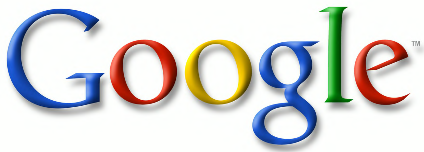



STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES





SOCYOLOGICZNE POGLĄDY

DWÓCH ANTYFONTÓW.

NAPISAŁ

STANISŁAW SCHNEIDER.



W KRAKOWIE.
NAKŁADEM AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI SPÓŁKI WYDAWNICZEJ POLSKIEJ.
1897.

Osobne odbicie z Tomu XXV. Rozpraw Wydziału filologicznego
Akademii Umiejętności w Krakowie.

W Krakowie, 1897. — Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem A. M. Kosterkiewicza.

Socyologiczne poglądy dwóch Antyfontów.

Napisał

Stanisław Schneider.



Słynny gramatyk Didymos miał według Hermogenesa, retora z czasów Marka Aureliusza, rozróżnić z wielu innymi dwóch Antyfontow: sofistę obok mowcy. Słowa Hermogenesa (περὶ ἰδεῶν ed. Spengel II, p. 414, 8) o autorstwie sofisty, którego tenże tak opisuje: ὁ καὶ τερατοσκόπος καὶ ὀνειροκρίτης λεγόμενος γενέσθαι, w tym stopniu są niepewne, że niewiadomo, czy oprócz mów περὶ τῆς ἀληθείας trzeba mu jeszcze mowę περὶ ὁμονοίας, mowy do ludu i mowę państwową (οἱ δημηγορικοὶ καὶ ὁ πολιτικός) przypisywać. Na razie zastanowimy się nad tem, czy Didymos słusznie mowcy Antyfontowi odsądził mowy: περὶ ἀληθείας albo Ἀλήθεια, których dwie wymieniają cytaty.

I.

Jaką była osnowa tych mów, rozmaite można tworzyć domysły na podstawie nielicznych fragmentów. Trafnie jednakże Fryderyk Blass zauważył w drugiem wydaniu Antyfonta na str. 130., że pierwsza księga „Prawdy" zawierać mogła wykład ogólnych zasad przyrody i bytu, atoli przedtem lub potem autor uwzględnił także i sprawy ludzkie. Dosyć zaglądnąć do Διαλέξεις, powstałych na tle Ἀλήθεια Protagorasa, aby przekonać się, że wyrażenia takie w ostatniej rozmówce: ἀλάθειαν τῶν πραγμάτων ἐπίστασθαι albo: περὶ φύσιος τῶν ἁπάντων, ὥς τε ἔχει καὶ ὡς ἐγίνετο, διδάσκεν lub ὁ περὶ φύσιος τῶν ἁπάντων εἰδώς — nie oznaczają li tylko wiedzy i wiedzącego o prawach przyrody z wykluczeniem społecznej prawdy w ludzkich stosunkach. Ale na inny sposób świetnie potwierdził ten pewnik Blass, jak zaraz ujrzymy.

Znakomity wydawca, a oraz znawca attyckich mowców, ogłosił w r. 1889. w programie uniwersytetu w Kiel niewielką rozprawę p. t. „De Antiphonte sophista Jamblichi auctore.“ Tam usiłował wykazać, że w dziele Neoplatonika Jamblichosa, noszącem napis: προτρεπτικὸς ἐπὶ φιλοσοφίαν, znachodzą się w roz. 20. niemal same ustępy, wcielone żywcem z „Prawdy“ sofisty Antyfonta. Wyimki te przedrukował Blass w rzeczonym programie z krytycznym aparatem poniżej. Nawet kto z Wilamowitzem-Moellendorffem (Arist. u. Ath. I, 173 uw. 77) odmówić zechce Blassowi podstawy do przypisywania tych fragmentów sofiście Antyfontowi, zgodzi się na dodatek: „Aber seine Entdeckung eines grossen Stückes sophistischer Prosa ist eine wahre Freude.“

Nim wypowiemy własny sąd o owych ułamkach, tudzież o ich przypuszczalnym autorze, przypatrzmy się najpierw, z jakiej strony przedstawia sofistę Antyfonta Xenofont w Memorabiliach (I, 6). Spotkawszy się raz z Sokratesem, sofista Antyfont nie mógł zataić swego zdziwienia, że tenże od swych uczniów nie bierze pieniędzy, których tak nabywanie raduje, jak posiadanie pozwala żyć swobodniej i milej (ἃ καὶ κτωμένους εὐφραίνει καὶ κεκτημένους ἐλευθεριώτερόν τε καὶ ἥδιον ποιεῖ ζῆν). Na to mu odpowiedział Sokrates temi słowy: „Ty, Antyfoncie, podobny jesteś do tego, który szczęście (τὴν εὐδαιμονίαν) zasadza na zbytku i wystawności (τρυφὴν καὶ πολυτέλειαν εἶναι); ja zaś uważam brak wszelkich potrzeb za coś boskiego, a najmniejsze potrzeby za zbliżające najbardziej do boga.“ Innym znów razem nazwał Antyfont Sokratesa sprawiedliwym, gdyż wiedzy swej nie przecenia chciwością (οὐκ ἐξαπατᾷς ἐπὶ πλεονεξίᾳ); niemądrym zaś, bo nie umie jej oszacować (μηδενός γε ἄξια ἐπιστάμενος). Stąd poznajemy, że Antyfont nie wyobrażał sobie wolności i szczęścia w życiu bez mienia oraz dostatków, aczkolwiek chciwość pieniędzy uważał za przywarę, niegodną sprawiedliwego człowieka.

Z podanym u Xenofonta wizerunkiem sofisty zgadza się to, co czytamy w trzecim fragmencie, oznaczonym literą C. przez Blassa (por. Jamblich. Protrep. ed. Pistelli, p. 97, 16). Tam dobroczyńca nie uchodzi bynajmniej za pożytecznego człowieka, bo darowizny pieniężne zmuszają go do ciągłego zbierania; owszem robią go nawet gorszym, jeżeli z bogatego zostanie ubogim, a z posiadacza nędzarzem (ἐὰν ἐκ πλουσίου πένης γένηται καὶ ἐκ κεκτημένου μηδὲν ἔχων). Lepiej, niżeli pieniądzmi, można przysłużyć się bliźnim bez rozdzielania między nich datków, gdy się przestrzega praw i sprawiedliwości; albowiem one spajają i łączą państwa i społeczeństwa (ὧδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη · τοῦτο γὰρ τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συνοικίζον καὶ τὸ συνέχον εἶναι). Pieniądz jest tedy dobrym środkiem do zaspokojenia osobistych wymagań, w sprawach natomiast dotykających ogółu rzą-

dzą idee praw i słuszności. Całkiem podobne rozgraniczenie między praktyczną mądrością do prywatnego użytku, a ideałem sprawiedliwości publicznej, jakie Antyfont zastosował do Sokratesa!

Powyższe miejsce daje zarazem pewną wskazówkę do datowania tego fragmentu. Już oratio obliqua zdaje się naprowadzać na domysł, że mamy tu do czynienia z cytatem. I rzeczywiście myśl i wyrazy nawet te same odnachodzimy w Eurypidesa Hiketydach (w. 312): τὸ γάρ τοι συνέχον ἀνθρώπων πόλεις | τοῦτ' ἔσθ' ὅταν τις τοὺς νόμους σώζῃ καλῶς. Niejednokrotne użycie mowy zależnej, tak w tym fragmencie jakoteż w innych, Blass przypisuje w swojej nadmienionej rozprawce (str. 12) niedbalstwu Jamblicha. Atoli zwroty ujęte w tę formę, zaznaczającą naszem zdaniem cytaty, Jamblichos zapewne już zastał u autora, na którym przedsięwziął wiwisekcyę. Poznamy zresztą później na innem miejscu również cytat w oratio indirecta. Wracając wszakże do przytoczonej z Eurypidesa sentencyi, dzieło, z którego urywek zawiera powyższy cytat, nie mogło powstać przed napisaniem Hiketyd, t. j. przed r. 420.

Fragment D, a. (ed. Pist. 98, 17) zajmuje się wytłómaczeniem, dlaczego ludzie powszechnie ubiegają się o pieniądze. Boją się bowiem chorób, starości, niespodziewanych klęsk, jakoto: pożarów, wypadków zgonu wśród domowników lub zwierząt i t. p. przygód. Aby więc mieć w tych razach pieniądze pod ręką, każdy człowiek pożąda bogactwa (πᾶς ἀνὴρ τοῦ πλούτου ὀρέγεται). Ale są jeszcze inne pobudki do wzbogacania się: pieniactwo, zawiść albo chęć władzy, ku których zaspokojeniu służy pieniądz. Mąż jednak prawdziwie dobry nie szuka sławy za pośrednictwem zewnętrznych przyborów, lecz zapomocą własnej cnoty (ὅστις δέ ἐστιν ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός, οὗτος οὐκ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ περικειμένῳ τὴν δόξαν θηρᾶται, ἀλλὰ τῇ αὐτοῦ ἀρετῇ). Znów kompromis widoczny między dobrem konwencyonalnem z jednej, a z drugiej strony prawdziwem; czyli inaczej między dobrem doczesnem a wiecznem, między majątkiem a cnotą.

Pośród fragmentów, których Blass nie zaliczył w swojem wydaniu (str. 139²) do Ἀλήθεια Antyfonta, jest jeden dłuższy (frag. 128), który wybornie przystaje do streszczonego wyżej fragmentu D, a. Pozbywszy się dawniejszego uprzedzenia, jakoby owa Ἀλήθεια Antyfonta tyczyła się wyłącznie przyrody, Blass niewątpliwie teraz po swojem odkryciu sofistycznych fragmentów u Jamblichosa, które pomimo ich socyalnej osnowy uznał za pochodzące z Antyfontowej „Prawdy“, zwiększyłby poczet zdobytych z tegoż dzieła urywków przytoczonym frag. 128. Dowodzi w nim autor na przypowieści, jak nierozumną jest rzeczą więzić martwy kapitał w swem ręku, zamiast pożyczać na procent ludziom po-

trzebującym. Kończy zaś takiem spostrzeżeniem, że jeśli bóg człowiekowi odmówi albo majątku albo rozumu, a da mu jedno z dwojga, to tak, jakgdyby go tego i tamtego pozbawił (ὅταν γὰρ ὁ Θεὸς μὴ παντελῶς βούληται ἀγαθὰ διδόναι ἀνδρί, χρημάτων πλοῦτον παρασχών, τοῦ φρονεῖν δὲ καλῶς πένητα ποιήσας, τὸ ἕτερον ἀφελόμενος ἑκατέρων ἀπεστέρησεν. Por. frag. 126. o pracy i oszczędzaniu bezcelowem). Głęboka przepaść rozdziela takie pojęcie jednostki ludzkiej, wyposażonej zarazem w pieniądz i rozum, a nic nie dającej darmo, bez zysku i procentu, od społeczeństwa takiego, w którem bogaty z ubogim uzupełniają się nawzajem i wiążą w nierozerwalną całość. Tak wyobraża sobie n. p. poeta Eurypides społeczną spójnię i łączność: οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά· | ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις ὥστ' ἔχειν καλῶς. | ἃ μὴ γὰρ ἔστι τῷ πένητι πλούσιος | δίδωσ'· ἃ δ' οἱ πλουτοῦντες οὐ κεκτήμεθα, | τοῖσι πένησι χρώμενοι πειρώμεθα (frag. 21).

Jak przywiązanie do grosza (φιλοχρηματεῖν), tak też i żądza życia (φιλοψυχεῖν) odwodzi od cnoty i sprawiedliwości (por. D, a: τῆς ψυχῆς ἀφειδὴς ἐπὶ τοῖς δικαίοις ἐσπουδακὼς καὶ τὴν ἀρετὴν μεταδιώκων). Gdyby człowiek nie starzał się i nie umierał, ale żył wiecznie — czytamy w bardzo zbliżonym do poprzedniego frag. D, b. (Pist. 99, 18) — to dałoby się łatwo przebaczyć zaoszczędzanie siebie. Ponieważ jednak nie można być nieśmiertelnym ani żyć długo bez dolegań starości, przeto już wcale jest dowodem nieuctwa i nawyczką przewrotnych mów i dążeń (καὶ ἀμαθία ἤδη ἐστὶ μεγάλη καὶ συνήθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων), niesławę i doczesność przenosić nad chwałę wieczną i niespożytą. Zaraz należy dodać, że autor frag. D, b. nic nie mówi o przyszłem życiu, lecz tylko o εὐλογία ἀέναος καὶ ἀεὶ ζῶσα. Tymczasem Antyfont w περὶ ὁμονοίας według Harpokratyona rozróżniał życie na ziemi (τὸ ἄνωθεν βιῶναι.. ἐπὶ τῷ προτέρῳ βίῳ) od życia poza grobem i mówił o takich, którym żal było, że jakby na zabawie spędzili życie (frag. 106). Są to zapewne ci sami, o których widocznie tenże sam autor (frag. 127) orzeka nie bez cierpkiej ironii, że rzeczywistem życiem nie żyją (ὡς ἕτερόν τινα βίον βιωσόμενοι, οὐ τὸν παρόντα). Stąd już wnioskować wolno, że Antyfont w π. ὁμον. walczył przeciwko takim, którzy lekceważyli sobie życie, podczas gdy autor fragmentów u Jamblicha uderza na jakichś bardzo niemądrych, a przytem w słowach i postępowaniu zarówno złych zapaleńców, którzy zdawali mu się życie przeceniać. Nie trudno odkryć tych zagorzalców po samem brzmieniu dosadnych epitetów.

W pierwszym fragmencie A. (Pist. 95, 12) jest mowa o tem, że wszelkie dążenia do idealnego dobra (τὸ βέλτιστον) przedewszystkiem zależne są od przyrodzonych uzdolnień, a przeto od łaskawości losu; następnie zaś już wyłącznie od człowieka zawisło zostać wyznawcą wszyst-

kiego, co piękne i dobre (φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῇ τύχῃ ἀποδεδόσθαι, τὰ δὲ ἐπ' αὐτῷ ἤδη τῷ ἀνθρώπῳ τάδε εἶναι, ἐπιθυμηθῆν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν...). W przeciwieństwie do przyrodzonych zasobów i estetyczno-etycznych podstaw, snać na odmiennych zasadach prawdy oparte słowa i cele nazwane są we frag. C, b. przewrotnymi. Wiemy skądinąd, że sofiści na mimowolnych darach przyrody nie opierali swego wychowawczego systemu, ale jedynie na nauce i wprawie (por. Plat. Protag. 323 C). Wiemy zaś także, jak chętnie odwoływali się oni od zarzucanych sobie — zapewne pod hasłem ἐπιθύμημα τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν — złych słów i dażności, do wyrażenia: συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον εἶναι, dwukrotnie użytego w roz. 1. traktatu Περὶ τέχνης. Nie pozostaje więc nic do wyboru, jeno musi się przyjąć za prawdę, że w łonie sofistów istniały dwie zwalczające się frakcye: jedna z sentymentalnym, a druga z racyonalistycznym podkładem. Oba kierunki niebawem bliżej poznamy.

Przytoczone w oratio indirecta wyrazy, że najpierw trzeba mieć dane z natury, potem zaś już jest w mocy człowieka być miłośnikiem piękna i dobra, są niewątpliwie cytatem z jakiegoś pisma, znanego widocznie Isokratesowi w κατὰ τῶν σοφιστῶν § 17 i nast. Ale ów cytat nie pochodzi n. p. z „Prawdy" Protagorasa, podobnie jak mylnie mu przypisywane analogiczne zwroty z jakiejś anonimowej deklamacyi: φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται i ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖν μανθάνειν (por. frag. B. [Pist. 96, 1] αὐτίκα δεῖ νέον ἄρξασθαι..). Autor frag. A. dodaje, że jeśli choćby jednego braknie, to znaczy: uzdolnienia z natury, albo zapału do piękna i dobra, zamiłowania do pracy, jak najwcześniejszej nauki, lub długich ćwiczeń, nie można nic doprowadzić do szczytu doskonałości. Wobec postępowania sofistów, nie za prędko biorących się do uczenia cnoty obywatelskiej, występuje nasz autor z twierdzeniem, że wszystkich wymienionych warunków potrzeba, jeśli ktoś chce się wydoskonalić czy to w mądrości, czy w męstwie, czy w wymowie, czy w cnocie ogółem lub częściowo (ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς, por. frag. C. ἀρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης). Byłby więc zgodził się ów autor fragmentów na stanowisko, z którego później Isokrates, więcej ufając naturalnej dobroci niż sztuce wychowania, przemawiał paradoksalnie: οὐδεμίαν ἡγοῦμαι τοιαύτην εἶναι τέχνην, ἥτις τοῖς κακῶς πεφυκόσι πρὸς ἀρετὴν σωφροσύνην ἂν καὶ δικαιοσύνην ἐμποιήσειεν (κ. σοφ. § 11). Przeciw sofistom na pierwszem miejscu dobitnie akcentuje nasz autor wrodzone i przyrodzone czynniki, lecz na naiwnem pojęciu cnoty nie poprzestaje, owszem domaga się z nimi umiejętnej uprawy ducha i pośredniczy tem samem między dwojakiem wyobrażeniem o cnocie jako szczególnym darze przyrody i osobistą zasługą wytworzonym dorobku (por. frag. B:

συντραφῆναί τε αὐτῇ [sc. ἀρετῇ] δεῖ καὶ συναυξηθῆναι, τῶν μὲν εἰργόμενον κακῶν καὶ λόγων καὶ ἠθῶν, τὰ δ' ἐπιτηδεύοντα καὶ κατεργαζόμενον σὺν πολλῷ χρόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ — Isokr. κ. σοφ. § 21: οὐ μὴν ἀλλὰ συμπαρακελεύσασθαί γε καὶ συνασκῆσαι μάλιστ' ἂν οἶμαι τὴν τῶν λόγων τῶν πολιτικῶν ἐπιμέλειαν — Plat. Protag. 323 C: αὐτὴν [ἀρετὴν] οὐ φύσει ἡγοῦνται εἶναι οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ διδακτόν τε καὶ ἐξ ἐπιμελείας παραγίγνεσθαι ᾧ ἂν παραγίγνηται).

Jak co się tyczy zewnętrznej przyrody (φύσις), tak co do prawa stanowionego (νόμος), sofiści akcentowali szczególnie humanistyczny i subjektywny pierwiastek. Pindar już wyrzekł o pozytywnem prawie, co następuje: νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον ὑπερτάτᾳ χειρί (frag. 169). Niewątpliwie powyższe słowa poety, na które często powoływali się sofiści, miał także Hippias na myśli, gdy mówił: ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται (Plat. Protag. 337 D). Nasz pisarz arcyciekawą rozwinął pod tym względem teoryę w frag. E. (Pist. 100, 5). Nasamprzód dał admonicyę widoczną sofistom, że nie należy brać zachłanności (πλεονεξία) za cnotę (ἀρετὴν εἶναι), a posłuszeństwa wobec praw za tchórzostwo (τὸ δὲ τῶν νόμων ὑπακούειν δειλίαν). Jest to bowiem najgorszy pogląd, z którego pochodzi wszystko, co się dobru sprzeciwia: zło i zguba (πονηροτάτη γὰρ αὕτη ἡ διάνοιά ἐστι, καὶ ἐξ αὐτῆς πάντα τἀναντία τοῖς ἀγαθοῖς γίγνεται, κακία τε καὶ βλάβη). Następnie wywiódł nasz autor powstanie społeczeństwa ludzkiego z konieczności wspólnego pożycia i wzajemnej umowy (συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῇ ἀνάγκῃ εἴκοντες). Ponieważ zaś niepodobna było żyć ludziom w bezprawiu, gdyż taki układ społeczny szkodliwszym byłby od życia samopas, przeto na mocy tych koniecznych powodów prawo i sprawiedliwość zapanowały nad ludźmi nieodmiennie, zjednoczył je bowiem węzeł przyrody (διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῇ μεταστῆναι ἂν αὐτά· φύσει γὰρ ἰσχυρᾷ ἐνδεδέσθαι ταῦτα). Mamy tu zatem cytatę z Pindara — według trafnej uwagi Blassa do tego miejsca — w mowie zależnej, a jakby z konstrukcyi acc. c. inf. wynikało, już ów tebański poeta oparł ustawodawcze prawo na prawie przyrody.

Przypisywanie naturze tendencyi ludzkiej do prawa i słuszności jest podmiotowem złudzeniem, sentymentalnym optymizmem, któremu pod koniec zeszłego wieku dał wyraz Rousseau w Emilu i w Umowie społecznej. Dosyć przytoczyć jeden ustęp z pierwszego dzieła, opiewający tak: „Je ferais voir que justice et bonté ne sont point seulement des mots abstraits ... que tout le droit de la nature n'est qu' une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au coeur humain" (Émile, livre IV). Apelacya do praw natury od politycznych i socyalnych urzą-

dzeń była już u sofistów w modzie, a tylko spór się toczył pomiędzy nimi o to, czy przekazane przez prawodawstwo idee dobra i sprawiedliwości dadzą się wysnuć z przyrodzonego prawa. Na to pytanie autor frag. E. odpowiada twierdząco, przeczy zaś temu twierdzeniu nieznany twórca sofistycznego traktatu Περὶ τέχνης w roz. 2: ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἡγεῖσθαι τὰ εἴδεα βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα νομοθετήματά ἐστιν, τὰ δὲ εἴδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα φύσιος. Podczas gdy zatem na jedynem pojęciu stanu prawnego (εὐνομία) opiera się we frag. F. cały system filozoficzny, narzucony przyrodzie; racyonaliści wśród sofistów trzymając się li prawideł, wywnioskowanych z przyrody, robili oczywiście wrażenie przedstawicieli bezprawia (ἀνομία). Spytajmy tedy, jak wyobraża sobie autor fragmentów ten naturalny, a idealny zarazem, prawnopaństwowy stan społeczeństwa ludzkiego. Wyczerpującą w tej mierze daje odpowiedź ostatni oraz najdłuższy frag. F. (Pist. 101, 11—104, 14).

Zaznaczywszy ogólnie, że prawny stan i socyalnie i indywidualnie (καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ) jest najlepszy, bezprawie zaś najgorsze, pociąga bowiem za sobą natychmiastowe szkody, wylicza autor najpierw korzyści prawnego ładu, a potem złe następstwa nieprawnych rządów. Za najważniejszy i pierwszy zysk prawowitych stosunków poczytany tam kredyt (πίστις), który przyczynia się do obrotu i pomnożenia pieniędzy (κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα γίγνεται ἐξ αὐτῆς, καὶ οὕτω μὲν ἐὰν καὶ ὀλίγα ᾖ ἐξαρκεῖ ὅμως κυκλούμενα, ἄνευ δὲ ταύτης οὐδ' ἂν πολλὰ ᾖ ἐξαρκεῖ). Nie rozumielibyśmy dobrze, co znaczyć mają κοινὰ i κυκλούμενα χρήματα, gdyby nie przyszedł nam z pomocą ów frag. 128., któryśmy wyżej odnieśli do „Prawdy“ Antyfonta. Tam człowiek, który nie chciał usilnie proszącemu pożyczyć na procent (δανεῖσαι ἐπὶ τόκῳ), nazwany jest odmawiającym kredytu i nie wspierającym nikogo (ἦν οἷος ἀπιστεῖν τε καὶ μὴ ὠφελεῖν μηδένα). O nim i jemu podobnych ludziach słyszymy dalej wyrok, że jeśli kto nie skorzystał lub nie skorzysta z mienia (rozumie się: pożyczając drugim na procent), to wszystko jedno, czy ma, czy nic nie ma (ὅτῳ γάρ τις μὴ ἐχρήσατο μηδὲ χρήσεται, ὄντος ἢ μὴ ὄντος αὐτῷ οὐδὲν πλέον οὔτε ἔλασσον βλάπτεται). Po tych wyjaśniających zwrotach z frag. 128. już pojmujemy, co wyrażają następne słowa frag. F., że szczęśliwi bezpiecznie i bez narażania się korzystają z stanu prawnego, nieszczęśliwi zaś znów doznają pomocy od szczęśliwych z powodu wynikających z tego stanu pieniężnych stosunków tudzież kredytu (τούς τε γὰρ εὐτυχοῦντας ἀσφαλεῖ αὐτῇ [sc. τῇ εὐνομίᾳ] χρῆσθαι καὶ ἀνεπιβουλεύτῳ, τούς τε αὖ δυστυχοῦντας ἐπικουρεῖσθαι ἐκ τῶν εὐτυχούντων διὰ τὴν ἐπιμειξίαν τε καὶ πίστιν, ἅπερ ἐκ τῆς εὐνομίας γίγνεται).

Wyczytujemy z kolei wielką różnicę, podaną między τὰ πράγματα a τὰ ἔργα. Pierwsze równają się zajęciom, najprzykrzej zaprzątającym umysł (φροντὶς ἀηδεστάτη), a drugie pracom, sprowadzającym sen miły, bez trwogi i smutku (ἀφόβους μὲν καὶ ἄλυπα μεριμνῶντας ἔρχεσθαι εἰς αὐτόν). Tamte są klątwą bezrządu, a te błogosławieństwem porządku, nadzieje bowiem pełne otuchy i wiary w oczekiwaniu dobrodziejstw przynoszą ulgę trudom (τοὺς πόνους δὲ τῇ ἀντιλήψει ἀγαθῶν ἐλπίσιν εὐπίστοις καὶ εὐπροσδοκήτοις ἀνακουφίζοντες). Wojna, która największe ściąga klęski na ludzi: podboje i niewolę, nawiedza raczej w nieładzie, a rzadziej w prawnym składzie żyjących.

Jako odwrotna strona podany obraz taki. Ludzie nie mają czasu poświęcać się pracom, lecz najprzykrzejszym oddają się sprawom (ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων ἀλλ' οὐκ ἔργων). Wskutek nawału zajęć oraz braku kredytu składają kapitały, wszelako nie pożyczają ich i dlatego, chociażby nawet były ogromne, maleją (τά τε χρήματα δι' ἀσχολίαν καὶ ἀμειξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἀλλ' οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ᾖ). Powodzenie w bezprawnym zamęcie nie jest bezpiecznem, lecz narażonem na zamachy; ubóstwo zaś nie ustaje, owszem przybiera na rozmiarach przez brak kredytu i finansowej styczności (οὐκ ἀποθεῖται ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμειξίαν). Nadto nieład sprowadza wojnę z zewnątrz, a wywołuje waśń domową. Wypada ciągle sprawy załatwiać z powodu czyhań wzajemnych (ἔν τε πράγμασι συμβαίνει καθεστάναι ἀεὶ διὰ τὰς ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων), przeto żyje się wciąż na baczności i wet za wet odpłaca się zasadzkami.

Nie potrzeba zbyt wielkiej domyślności, ażeby poznać, że pisarz nie spuszcza z oka stosunków ateńskich na zewnątrz państwa i wewnątrz unii delijsko-attyckiej. Termin πράγματα był utarty u Ateńczyków na wyrażenie wielkomiastowej polityki. Classen w wydaniu Tucydydesa do wstępu t. zw. pentekontaetyi (I, 97) zamieścił trafną uwagę: „Unter den πράγματα sind alle politischen Maassregeln nach aussen, wie im Innern des Staates zu verstehen, welche die Macht Athens hoben". W starszym zapewne o lat niewiele od tych fragmentów, które powstały — jak wykazaliśmy — po r. 420., a najstarszym pomniku prozy attyckiej z r. 424. czytamy nawet o mnóstwie wymienionych zatrudnień rady i ludu' ateńskiego (τὸ πλῆθος τῶν πραγμάτων, Pseudo-Xen. Ἀθ. πολ. III, 2). Eurypides w tragedyi, znanej naszemu pisarzowi i cytowanej przez niego, która powstała w r. 420., wkłada Adrastosowi w usta wyrazy: φίλοις μὲν οὐ πείθεσθε, τοῖς δὲ πράγμασι· | πόλεις τ' ἔχουσαι διὰ λόγου κάμψαι κακά, | φόνῳ καθαιρεῖσθ' οὐ λόγῳ, τὰ πράγματα (Hiket. w. 737). Wojna w ogóle i niesnaski pomiędzy ludźmi jakoteż miastami wyklęte są przez poetę (Hiket. 488 i 492: πολέμου κρεῖσσον εἰρήνη βροτοῖς — πολέμους ἀναι-

ρούμεσθα καὶ τὸν ἥσσονα | δουλούμεθ' ἄνδρες ἄνδρα καὶ πόλις πόλιν). Zamiast wojen pisane prawa i sprawiedliwość rządzą, lub jeden samowładca przywłaszcza sobie wspólne dla wszystkich prawo (tamże w. 429: οὐδὲν τυράννου δυσμενέστερον πόλει | ὅπου τὸ μὲν πρώτιστον οὐκ εἰσὶν νόμοι | κοινοί, κρατεῖ δ' εἷς τὸν νόμον κεκτημένος | αὐτὸς παρ' αὑτῷ· καὶ τόδ' οὐκέτ' ἔστ' ἴσον. | γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὅ τ' ἀσθενὴς | ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσην ἔχει). Całkiem podobnie wyprowadza genezę samowładcy końcowy ustęp fragmentów: οὐ γὰρ οἷόν τε ἀνθρώποις ἄνευ νόμων καὶ δίκης ζῆν· ὅταν οὖν ταῦτα τὰ δύο ἐκ τοῦ πλήθους ἐκλίπῃ, ὅ τε νόμος καὶ ἡ δίκη, τότε ἤδη εἰς ἕνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπείαν τούτων καὶ φυλακήν (por. dalsze słowa: ὃς τὴν δίκην καταλύσει καὶ τὸν νόμον τὸν πᾶσι κοινὸν καὶ συμφέροντα ἀφαιρήσεται).

Bystro i sarkastycznie rozprawia się z owym legitymizmem wolności, który następnie poeta Eurypides i nasz filozof rozwinął (patrz Hiket. w. 405: οὐ γὰρ ἄρχεται | ἑνὸς πρὸς ἀνδρός, ἀλλ' ἐλευθέρα πόλις i frag. F.: τοὺς ἀνθρώπους στερίσκεσθαι τῆς ἐλευθερίας), nieznany autor pisemka o rzeczypospolitej ateńskiej. On bez pardonu apostrofuje jakiegoś doktrynera, któremu snać Eurypides i sofistyczny przewodnik Jamblicha musieli zawdzięczać swoje prawno-państwowe teorye. Pseudo-Xenofont zatem tak dosłownie powiada ('Αθ. πολ. I, 8 i 9): „Demos nie chce być sam niewolnikiem w prawnem państwie (εὐνομουμένης τῆς πόλεως αὐτὸς δουλεύειν), lecz wolnym chce być i panować, a mało dba o złe urządzenia. Właśnie bowiem lud z tego bierze siłę i wolność, co ty mianujesz bezprawiem (οὐκ εὐνομεῖσθαι). Jeśli zaś szukasz prawnego stanu (εἰ δ' εὐνομίαν ζητεῖς), zobaczysz, że zrazu najbieglejsi nadają im prawa (τοὺς δεξιωτάτους αὐτοῖς τοὺς νόμους τιθέντας), potem dobrzy poskramiać będą złych obywateli (ἔπειτα κολάσουσι οἱ χρηστοὶ τοὺς πονηρούς) i będą radzili dobrzy (οἱ χρηστοὶ) nad rzecząpospolitą i nie dopuszczą ludzi szalonych (μαινομένους ἀνθρώπους) do rady, słów i zgromadzeń. Dzięki tedy tym dobrodziejstwom (ὑπὸ τούτων τοίνυν τῶν ἀγαθῶν) demos wkrótce popadłby w niewolę." Trudno nie dojrzeć w owych wyrazach ostrej satyry na zalecaną εὐνομία ze swemi ἀγαθά (por. frag. F: καὶ ἄλλα δὲ πολλά ἐστιν ἐν τῇ εὐνομίᾳ ἀγαθά), w wykonaniu skrzywioną wbrew najzręczniejszym prawodawcom przez tak nazwanych dobrych obywateli.

Podczas gdy Eurypides i nasz sofista mówią o skonfiskowaniu prawa na rzecz jednego przywłaszczyciela, a o wyzuciu z wolności ludzi i państwa, Pseudo-Xenofont wolnym nazywa demos, który jest żywem prawem w Atenach ('Αθ. πολ. I, 18: ὅς ἐστι δὴ νόμος 'Αθήνησι). Któż więc ma słuszność? czy może ci, co prawią o wyzwoleniu Aten z monarchii oraz wybiciu na wolność przez Tezeusa (Euryp. Hiket. w. 352: κατέστησ' αὐτὸς [Θησεὺς] ἐκ μοναρχίας | ἐλευθερώσας τήνδ' ἰσόψηφον πόλιν), a pogrążeniu znowu w monarchii zapewne przez Peryklesa (por. frag. F:

πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἕνα μοναρχία περισταίη, εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος i Plut. Per. 11, gdzie mowa o wystąpieniu Tucydydesa starszego przeciw Peryklesowi, ὥστε μὴ κομιδῇ μοναρχίαν εἶναι), czy ów, co w całym demosie, nie w jednym tylko człowieku, dostrzegł prawo i pana? Nie brak osobistego przytyku do Peryklesa w frag. D, a., że ten jest prawdziwie dobrym mężem (ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός), kto nie ubiega się za sławą odziany obcym strojem, lecz własną cnotą (οὐκ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ περικειμένῳ τὴν δόξαν θηρᾶται, ἀλλὰ τῇ αὑτοῦ ἀρετῇ). Upatrujemy w tych słowach aluzyę do Peryklesa, podobnie jak w wyrażeniu frag. F. o pieniądzach: ἀποθησαυρίζουσι ἀλλ' οὐ κοινοῦνται (por. zarzuty przeciwników w Plut. Per. 12: ὁ μὲν δῆμος ἀδοξεῖ καὶ κακῶς ἀκούει τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων χρήματα πρὸς αὑτὸν ἐκ Δήλου μεταγαγών... φυλάττειν ἐν ὀχυρῷ τὰ κοινά... [τοῖς εἰσφερομένοις] ἡμᾶς τὴν πόλιν καταχρυσοῦντας καὶ καλλωπίζοντας ὥσπερ ἀλαζόνα γυναῖκα περιαπτομένην...). Pojęcie w obce przystrojonego piórka wielkiego męża stanu i Aten odpowiadało może Antyfontowej „Prawdzie", z której dzięki niespodzianemu odkryciu Blassa poznaliśmy wyjątki; istotnej jednak prawdy musimy szukać w tem kole, do którego zaliczył już przed półwiekiem Roscher rozprawkę o rzeczypospolitej ateńskiej, a Schöll (Die Anfänge einer polit. Literatur bei den Griechen. München 1890, str. 26) po manowcach krytyki długo wodzoną tam napowrót sprowadził — w kole i otoczeniu historyka Tucydydesa.

II.

Swietną mowę, wypowiedzianą przez Peryklesa na cześć poległych w pierwszym roku wojny peloponeskiej, a przechowaną w redakcyi Tucydydesa (II, 35—46), nazwał Schömann (Griech. Alterth. I³, str. 530) przed laty zwierciadłem, w którem przejrzeć się mieli Ateńczycy nie tyle po to, by spostrzedz wierny swój obraz, ile jakimi powinni być i jakimi byli istotnie ich ojcowie. Wątpimy bardzo, czy tego rodzaju apoteoza przodków byłaby odpowiednią nad grobem współczesnych. Owszem Perykles zacząwszy wprawdzie od zasług przodków (roz. 36: Ἄρξομαι δὲ ὑπὸ τῶν προγόνων πρῶτον), po kilku zaraz zdaniach przechodzi do tego, co przysporzyli οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ, obrawszy nowy kierunek z nowym ustrojem państwowym oraz nowym sposobem myślenia i postępowania (ἀπὸ δὲ οἵας τε ἐπιτηδεύσεως ἤλθον ἐπ' αὐτὰ καὶ μεθ' οἵας πολιτείας καὶ τρόπων ἐξ οἵων μεγάλα ἐγένετο). Toteż w dalszych rozdziałach (37—41) zastanawia się wielki mąż stanu nad tem, jak jego rówieśni, nie naśladując niczyich praw ni nikogo, stali się raczej wzorem dla innych, nadawszy państwu silniejszy zwrot ku ludowi

(roz. 36: Χρώμεθα γὰρ πολιτείᾳ οὐ ζηλούσῃ τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τινὶ ἢ μιμούμενοι ἑτέρους). Chociaż jednak przewaga jest w demokracyi po stronie liczniejszego pospólstwa, to przecież wszyscy według praw (κατὰ μὲν τοὺς νόμους): tak bogaty, jak i ubogi, są równi (πᾶσι τὸ ἴσον); a co się tyczy znaczenia (κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν), każdy może się jego dobić, nie prędzej zapomocą stronnictwa jak cnoty (οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεῖον ἢ ἀπ' ἀρετῆς), w czem nie przeszkadza mu brak poważania skutkiem ubóstwa (οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν... ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται). Owóż w tem zasadnicza polega różnica między wiekiem Solona a Peryklesa, mimo tej samej równości wobec martwej litery prawa, że za tamtego stosownie do wyobrażeń ówczesnych ważono i poważano ludzi majętnych jako cnotliwych, mierzono zaś i rachowano ubogich (por. Plut. Sol. 14 o powiedzeniu Solona: τὸ ἴσον πόλεμον οὐ ποιεῖ καὶ τοῖς κτηματικοῖς ἀρέσκειν καὶ τοῖς ἀκτήμοσι, τῶν μὲν ἀξίᾳ καὶ ἀρετῇ, τῶν δὲ μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ ἴσον ἕξειν προσδοκούντων). Dopiero za Peryklesa nastąpiło zrównanie społeczne przez podźwignięcie ubogich z nędzy i uprzystępnienie im cnoty. Ale czy prawa pisane i sprawiedliwość prawna, do których poeta pośród sofistów Eurypides odwołał się w Hiketydach, a cytujący poetów sofista Antyfont w swojej „Prawdzie" wystarczającą stanowiły pobudkę do tej socyalnej zgody?

Ile gryzącej ironii mieści się w zestawieniu następujących wyrazów pseudoxenofontowej Politei, gdzie raczej nieuctwu i przewrotności, a życzliwości dla demosu, oddane jest pierwszeństwo przed cnotą i mądrością, a nieżyczliwością dla niego (I, 7: ἡ τούτου [ἀνδρώπου πονηροῦ] ἀμαθία καὶ πονηρία καὶ εὔνοια μᾶλλον λυσιτελεῖ ἢ τοῦ χρηστοῦ ἀρετὴ καὶ σοφία καὶ κακόνοια)! Cnota i mądrość rzekome byłyby przywilejem garstki bogatych a samolubnych wybrańców,' gdyby się ich marzenia o prawnopaństwowym ładzie i składzie spełniły — taką jest myśl prorocza autora tej broszury. Pomimo wszakże jego przestrogi i ewolucyi społecznej od czasów Peryklesa, sofista Antyfont po dawnemu prawi o nierozłącznej parze: majątku i cnocie, a niemajętnych odsądza od cnoty oraz mądrości, łżąc ich frazesem o ἀμαθία μεγάλη καὶ συνήθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων (frag. D, b.). Poznajmy z dalszych słów Peryklesa, jak wyglądało to wielkie nieuctwo i przyzwyczajenie do niecnych rozpraw tudzież zamiarów!

W przeciwieństwie do φιλοψυχεῖν i φιλοχρηματεῖν, do egoizmu w życiu i używaniu bogactw, przywar dość słabo odpartych przez Antyfonta (frag. D, a. D, b.) powiada rzecznik „złych ludzi" Perykles w toku swej mowy: Φιλοκαλοῦμεν γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας (roz. 40). W tych słowach muszą uderzyć objaśniające dodatki: μετ' εὐτελείας i ἄνευ μαλακίας, zwłaszcza gdy przypomnimy sobie, że właśnie

Antyfontowi zarzucił Sokrates w Memorabiliach Xenofonta (I, 6, 10) τρυφὴν (=μαλακίαν) καὶ πολυτέλειαν (przeciwieństwo do εὐτέλεια). W następujących zaraz wyrazach upatrujemy takież przeciwstawienie do sądów Antyfonta. Albowiem ów sofista wygłosił dobitnie to przekonanie, że zbierający pieniądze, zarówno jak z zamożności popadający w ubóstwo, zostaje złym człowiekiem i gubi cnotę (frag. C: ἀναγκασθήσεται κακὸς εἶναι πάλιν αὖ, συλλέγων τὰ χρήματα... αὕτη αὖθις δευτέρα κακία προσγίγνεται μετὰ τὴν συναγωγὴν τῶν χρημάτων, ἐὰν ἐκ πλουσίου πένης γένηται καὶ ἐκ κεκτημένου μηδὲν ἔχων. Por. w dalszych słowach wzajemne wykluczanie się cnoty z κακία: μὴ σὺν κακίᾳ ἀλλὰ σὺν ἀρετῇ). Natomiast tak się wyraża Perykles o Ateńczykach, że korzystają z bogactwa, gdy czynnej trzeba raczej pomocy, niż pustych słów dźwięku (πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα); a jeśli ktoś się przyznaje do ubóstwa, za hańbę mu tego nie poczytują, lecz mienią większą hańbą, jeżeli go nie unika czynem (τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινι αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον). Człowiek, który wprowadził znane reformy socyalno-ekonomiczne, miał prawo dwukrotnie użyć wyrazu ἔργον w znaczeniu płacy i pracy; podczas gdy filantropijny wykręt, pod firmą procentowych pożyczek ukrywający wyzysk nędzy przez wielki kapitał (por. frag. 128), lub frazes o prawno-państwowej sprawiedliwości (por. cytat z Eurypidesa w frag. C.), mógł śmiało nazwać czemś gołosłownem (λόγου κόμπος).

Uleganie na ślepo prawom byłoby rzeczywiście tchórzostwem, na co Antyfont nie chce przystać (frag. D: τὸ δὲ τῶν νόμων ὑπακούειν [οὐ δεῖ ἡγεῖσθαι] δειλίαν), gdyby obawa przed ich przekroczeniem i posłuszeństwo wobec władzy jakoteż ustaw sprzeciwiały się niepisanym prawom, które pomoc przynoszą uciśnionym i hańbą okrywają powszechną (roz. 37: ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρονται). O tych prawach, żyjących w sumieniu wszystkich, nic nie wspomina ani Antyfont ani Eurypides; wspomina jednak Sofokles, przez usta Antygony od ludzkich praw odwołując się do τἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν νόμιμα (w. 454 i nast.), które istnieją wiecznie, a których pochodzenia nikt nie zna (οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε | ζῇ ταῦτα, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη). Antyfont wie tymczasem na pewne o jakichś prawach przyrody, które są jednostronnym wyrobem jego fantazyi, godzącym się z legalnością. Jak „Umowa społeczna“ Rousseau'a stworzyła niby katechizm dla wielkiej rewolucyi, a Marat czytał ją i objaśniał wśród oklasków pospólstwa, tak „Prawda“ Antyfonta posłużyć mogła twórcom przewrotu z r. 411. za kodeks reakcyi w imię stanu prawnego (εὐνομία). Toż niewiadomy autor rzeczypospolitej ateńskiej prze-

widział jasno, że pod wymówką porządku oligarchowie pozbawią demos wolności!

Wolnym i niepodległym, stosownie do pojęć Antyfonta, jest człowiek z natury, a wchodząc w skład społeczeństwa, modyfikuje tylko swe „ja", swój absolut, swą antisocyalną w konkluzyi i założeniu osobę (por. Rousseau w Emilu ks. V: „Par le droit rigoureux, chaque homme reste libre à ses risques en quelque lieu qu'il naisse, à moins qu'il ne se soumette volontairement aux lois pour acquérir le droit d'en être protegé"). Atoli gdy Antyfont nazwał prawdziwie dobrym człowiekiem (frag. D, a: ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός, tego, kto poprzestaje na własnej cnocie (τῇ αὑτοῦ ἀρετῇ), Perykles rozwija owszem ideał czynnej, nie biernej cnoty, którą tamten zarzucił mimochodem takiemu, co sobie tylko pozór przyswaja męża dobrego (ἀλλοτρίῳ κόσμῳ περικειμένῳ τὴν δόξαν θηρᾶται). Oto są słowa Peryklesa: καὶ τὰ ἐς ἀρετὴν ἠναντιώμεθα τοῖς πολλοῖς· οὐ γὰρ πάσχοντες εὖ, ἀλλὰ δρῶντες κτώμεθα τοὺς φίλους (roz. 40), a słowa te odpowiadają Sofoklesowym o rzeczypospolitej: ἥδ' ἐστὶν ἡ σῴζουσα, καὶ ταύτης ἔπι | πλέοντες ὀρθῆς τοὺς φίλους ποιούμεθα (Antyg. w. 189 i nast.). Wprawdzie związkowi, oni to bowiem są ci φίλοι, nie odpłacają się równą przyjaźnią Ateńczykom, dla których jednych podnietę do braterstwa stanowi nie tyle wzgląd na własny pożytek, ile nieustraszone poczucie wolności (καὶ μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινα ὠφελοῦμεν). Ten szlachetny entuzyazm i szczytny patos, jakie z powyższych słów przebijają, wywołały w uwadze Classena do tego miejsca mniemanie, „dass die hier bezeichnete Gesinnung mehr in Perikles' Wünschen, als in der realen Ausführung begründet war." Jednak dotąd nieuwzględnione świadectwo dowodzi jak najwyraźniej, że mimo przytyku Antyfonta do zaborczości (frag. E: οὐκ ἐπὶ πλεονεξίαν ὁρμᾶν δεῖ, οὐδὲ τὸ κράτος τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι), Perykles powiedział szczerą prawdę o wolnomyślnej i w gruncie bezinteresownej polityce Ateńczyków.

Arystyp, mistrz cyrenajskiej szkoły rozkoszy, podaje u Xenofonta (Memor. II, 1, 9 i nast.) w rozmowie z Sokratesem ciekawą charakterystykę miast sprzymierzonych. Chciałyby one miasto rządzące mieć na usługi, aby im tylko jak najwięcej dobrego wyświadczało, a samo nie korzystało z niczego (αἵ τε πόλεις οἴονται χρῆναι τοὺς ἄρχοντας ἑαυταῖς μὲν ὡς πλεῖστα ἀγαθὰ πορίζειν, αὐτοὺς δὲ πάντων τούτων ἀπέχεσθαι). Ale wygodniś Arystyp nie pragnie żadnej styczności z rządcami, którzy biorą ochoczo na siebie wiele zajęć i nakładają na drugich (τοὺς μὲν βουλομένους πολλὰ πράγματα ἔχειν αὐτοῖς τε καὶ ἄλλοις παρέχειν); przeciwnie sam się zalicza do chcących żyć jak najłatwiej i najprzyjemniej (ἐμαυτὸν τοίνυν τάττω εἰς τοὺς βουλομένους ᾗ ῥᾷστά τε καὶ ἥδιστα βιοτεύειν). Zdaje mu się,

że można bez pracy i trudu kroczyć drogą pośrednią wolności, która szczególnie wiedzie do szczęścia (εἶναί τίς μοι δοκεῖ μέση τούτων ὁδός, ἣν πειρῶμαι βαδίζειν, οὔτε δι' ἀρχῆς οὔτε διὰ δουλείας, ἀλλὰ δι' ἐλευθερίας, ἥπερ μάλιστα πρὸς εὐδαιμονίαν ἄγει) i że nie trzeba ani zarabiać na to szczęście ni bronić tej wolności, ażeby nie wpaść w niedolę wraz z niewolą. Sokrates na to mu odpowiedział, że takiej drogi niema wśród ludzi; a ta odpowiedź doświadczonego mędrca na mrzonkę ideologa jest tem ważniejsza, że zbija niemal dosłowną tezę Eurypidesa w Hiketydach w. 453): σμικρὸν τὸ χρῆμα τοῦ βίου· τοῦτον δὲ χρὴ | ὡς ῥᾷστα καὶ μὴ σὺν πόνοις διεκπερᾶν. Dowodzi dalej Sokrates, że żadnych wogóle łask ni dobrodziejstw bogowie nie użyczają ludziom bez trudu i troski (II, 1, 28: Τῶν γὰρ ὄντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν οὐδὲν ἄνευ πόνου καὶ ἐπιμελείας θεοὶ διδόασιν ἀνθρώποις).

Zastanawia niezmiernie szczególny objaw w drugiej połowie w. V. u ateńskich pisarzy: rozkład dawnego, harmonijnego poglądu na świat i życie ludzkie na dwa przeciwne sobie kierunki: staroattycką surowość obyczajów i nowojońską miękkość. Perykles w swojej mowie dał wyraz pojednaniu obydwu skrajności i złagodzeniu tem samem charakterów (roz. 39: καίτοι εἰ ῥαθυμίᾳ μᾶλλον ἢ πόνων μελέτῃ καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεῖον ἢ τρόπων ἀνδρίας ἐθέλομεν κινδυνεύειν...), a widział w lekkości Ateńczyków tę korzyść, że nie trapili się z góry przyszłemi cierpieniami, w stanowczej natomiast chwili okazywali się mężniejszymi od dręczących się wiecznie (περιγίγνεται ἡμῖν τοῖς τε μέλλουσιν ἀλγεινοῖς μὴ προκάμνειν, καὶ ἐς αὐτὰ ἐλθοῦσι μὴ ἀτολμοτέρους τῶν αἰεὶ μοχθούντων φαίνεσθαι). Z posępnej czyteż z rozkosznej strony, pesymistycznie czy optymistycznie pojęte życie, dowodzi zwątpienia w jego istotę. Życie jest krótkie i ciężkie, powiada mowca Antyfont (frag. 132 i 133: Εὐκατηγόρητος πᾶς ὁ βίος θαυμαστῶς καὶ οὐδὲν ἔχων περιττὸν οὐδὲ μέγα καὶ σεμνόν, ἀλλὰ πάντα σμικρὰ καὶ ἀσθενῆ καὶ ὀλιγοχρόνια καὶ ἀναμεμιγμένα λύπαις μεγάλαις — Τὸ ζῆν ἔοικε φρουρᾷ ἐφημέρῳ, τό τε μῆκος τοῦ βίου ἡμέρᾳ μιᾷ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἣν ἀναβλέψαντες πρὸς τὸ φῶς παρεγγυῶμεν τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἑτέροις). Nie należy więc tracić ani mitrężyć czasu, najkosztowniejszej straty (frag. 137: ἀναλίσκειν καὶ καθηδυπαθεῖν τὸ πολυτελέστατον, ὡς Ἀντιφῶν εἶπεν, ἀνάλωμα, τὸν χρόνον). Krótką jest życia korzyść, trzeba je zatem przebyć najłacniej i najprzyjemniej, bez trudów — wołają społem najpłytszy z wielkich tragików Eurypides i Arystyp, najpłytszy z filozofów. Sofista Antyfont wreszcie, któremu pieniądz przysparza wolności i przyjemności (Xen. Memor. I, 6, 3: ἐλευθεριώτερόν τε καὶ ἥδιον ποιεῖ ζῆν), pochlebia sobie, iż marny wybieg o wiecznie żywej i wiecznotrwałej sławie, ponieważ śmierć kończy żywot ludzki, wleczony chyba przez przykrą sta-

rość, uprawnia go do wycieczki przeciw wielkiemu nieuctwu i nawyknieniu do niecnych mów i zapałów (frag. D, b.).

O nieuctwie wspomina, jak o czemś równorzędnie złem z rozmyślaniem, Perykles w swojej pochwalnej i pogrzebowej zarazem mowie, powiada bowiem, że zwykle nieuctwo rodzi szał, a rozmysł obawę (roz. 40: ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει). Za najdzielniejszych zaś w życiu słusznie uchodzą tacy, którzy pomimo najdokładniejszego poznania jego przykrych stron i przyjemnych, nie odwracają się od niebezpieczeństw (κράτιστοι δ' ἂν τὴν ψυχὴν δικαίως κριθεῖεν οἱ τά τε δεινὰ καὶ ἡδέα σαφέστατα γιγνώσκοντες καὶ διὰ ταῦτα μὴ ἀποτρέπονται ἐκ τῶν κινδύνων). Wtóruje temu zdaniu Sofokles w Filoktecie (w. 864) słowami: πόνος ὁ μὴ φοβῶν κράτιστος. Trochę za jednostronnie wyraził się autor dziełka o rzeczypospolitej ateńskiej, jakoby nieuctwo złych a życzliwych ludzi pożyteczniejszem było ludowi od cnoty mądrych a wrogo usposobionych (I, 7). Zamiast tego Perykles byłby powiedział, że lęk cnotliwych a przemądrzałych ludzi jest złym doradcą w rzeczach państwowych, tak samo jak szał przewrotnych a głupich. Mowca Antyfont, jak słyszymy, posunął strach do zasady ἐν τῷ περὶ τῆς ὁμονοίας, która to mowa nie mogła być utworem sofisty Antyfonta, co wykażemy poniżej. Cała dogmatyka trwogi zawiera się w tych kilku wyrazach: ὀκνεῖν, ἵνα (=ὅπου) οὐδὲν ἔργον ὀκνεῖν (frag. 110). Eurypides tymczasem i twórca „Prawdy" widzą nieuctwo tylko po jednej stronie, nie widzą jednak po drugiej, po której sami stanęli, chorobliwej bojaźni (por. frag. D, b. i Medea w. 224: οὐδ' ἀστὸν ᾔνεσ', ὅστις αὐθάδης γεγὼς (πικρὸς πολίταις ἐστὶν ἀμαθίας ὕπο).

Chwała poległych, mówi Perykles, w wieczystym spocznie pomniku, w słowach i czynach przekazywanych na zawsze (II, 43: ἡ δόξα αὐτῶν παρὰ τῷ ἐντυχόντι ἀεὶ καὶ λόγου καὶ ἔργου καιρῷ ἀείμνηστος καταλείπεται. Por. frag. D, b. ο εὐλογία ἀέναος καὶ ἀεὶ ζῶσα). Każe ich więc naśladować wielki polityk, szczęście pokładać w wolności, a wolność w nieustraszonej odwadze wobec wojennych niebezpieczeństw (τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δὲ ἐλεύθερον τὸ εὔψυχον κρίναντες, μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους). Atoli życie narażać słuszniejsza tym, co szkodować mogą po klęsce, niż beznadziejnym biedakom (οὐ γὰρ οἱ κακοπραγοῦντες δικαιότερον ἀφειδοῖεν ἂν τοῦ βίου . . por. frag. D, a. τῆς ψυχῆς ἀφειδὴς ἐπὶ τοῖς δικαίοις i frag. D, b. τῷ φειδομένῳ τῆς ψυχῆς). Dla szlachetnego bowiem męża boleśniej pośród wygód znikczemnieć, niż poledz chlubnie bez cierpień i w przeczuciu zwycięstwa (ἀλγεινοτέρα γὰρ ἀνδρί γε φρόνημα ἔχοντι ἡ μετὰ τοῦ μαλακισθῆναι κάκωσις ἢ ὁ μετὰ ῥώμης καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἅμα γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος). Mógłże sofista Antyfont nie czuć, gdy mówił, iż bóg nie zawsze darzy bogacza rozumem, lecz go udziela również i ubogiemu (frag. 128: τοῦ φρονεῖν δὲ καλῶς πένητα ποιήσας), że sam był bliż-

szym τῆς μετὰ τοῦ μαλακισθῆναι κακώσεως, niż τοῦ φρονεῖν καλῶς, a przecież mimo wstrętu do wojny (frag. F: τὸ κακὰ μέγιστα τοῖς ἀνθρώποις πορίζον, πόλεμος) prawił o wiecznej sławie, snać nie na polu bitwy zdobytej!

Zarzut jego odnośnie do żądzy życia, jeżeli był wymierzony wogóle przeciw racyonalistom, trafił poza właściwy cel. Od Peryklesa bowiem dowiadujemy się, że jedynie żądza sławy się nie starzeje (roz. 44: τὸ γὰρ φιλότιμον ἀγήρων μόνον... por. frag. D, b: εἰ μὲν ὑπῆρχε τῷ ἀνθρώπῳ... ἀγήρῳ τε εἶναι καὶ ἀθανάτῳ...), a cześć jest raczej ponętnym zyskiem, nie — jak niektórzy sądzą — bezużyteczna wiekowość (καὶ οὐκ ἐν τῷ ἀχρείῳ τῆς ἡλικίας τὸ κερδαίνειν, ὥσπερ τινές φασι, μᾶλλον τέρπει, ἀλλὰ τὸ τιμᾶσθαι). Do tych niektórych należał między innymi poeta Symonides, Perykles bowiem widocznie zbija to jego zdanie, ὅτι τῶν ἄλλων ἀπεστερημένος διὰ τὸ γῆρας ἡδονῶν ὑπὸ μιᾶς ἔτι γηροβοσκεῖται, τῆς ὑπὸ τοῦ κερδαίνειν (Plut. Moral. p. 781). Owszem pociesza starców po stracie walecznych synów, by radowali się zyskiem minionych lat, pokrzepiając się myślą, że krótką będzie reszta ich życia, jakoteż sławą swych dzieci (τόν τε πλείονα κέρδος ὃν εὐτυχεῖτε βίον ἡγεῖσθε καὶ τόνδε βραχὺν ἔσεσθαι, καὶ τῇ τῶνδε εὐκλείᾳ κουφίζεσθε). Sława ojca stanowi skarb najdroższy dla dzieci i nawzajem, powiada Sofokles w Antygonie (w. 703: τί γὰρ πατρὸς θάλλοντος εὐκλείας τέκνοις | ἄγαλμα μεῖζον, ἢ τί πρὸς παίδων πατρί;). Tymczasem autor fragmentów, sofista Antyfont, ἐπιθυμητὴς τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν, uderza namiętnie na ἀμαθία.. μεγάλη καὶ συνήθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων (por. frag. A i D, b.) za przecenianie żądzy życia chociażby w niesławie (ταύτην [φιλοψυχίαν] περιποιεῖν ἐπὶ δυσκλείᾳ). A szkoda, że umiarkowania nie nauczyły go następujące słowa mowcy i imiennika: Ὅστις δὲ τῶν αἰσχρῶν ἢ τῶν κακῶν μήτε ἐπεθύμησε μήτε ἥψατο, οὐκ ἔστι σώφρων· οὐ γὰρ ἔσθ' ὅπου κρατήσας αὐτὸς ἑαυτὸν κόσμιον παρέχεται (frag. 130).

Moglibyśmy przytoczyć jeszcze więcej dowodów na to, że mowa Peryklesa w tej formie, w jakiej ją podał Tucydydes, jest znakomitem odparciem nieledwie krok za krokiem poglądów sofisty Antyfonta, złożonych w jego „Prawdzie." Tuszymy jednak, że dosyć już wykryliśmy słownych i rzeczowych aluzyi, aby mieć prawo do wyrzeczenia, że oryginał tej mowy, którą Perykles z początku wojny peloponeskiej wygłosił na cześć poległych, dał pochop wielkiemu historykowi do ułożenia dla niego pogrobowej niejako samoobrony przed uboczną zaczepką, jakiej doznał po r. 420. w Ἀλήθεια Antyfonta. Zdaje się nam, że jesteśmy w stanie nawet wykazać, skąd zaczerpnął Tucydydes argumentów na obalenie Antyfontowej „Prawdy." W sławnej swej mowie Perykles powiada o Ateńczykach, że oni jedni umieją pogodzić z sobą staranie

o sprawy domowe i państwowe; a mimo że się oddają innym pracom, dokładnie znają się na zajęciach państwowych (roz. 40: ἕτερα [zamiast ἑτέροις czytać należy z Classenem] πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γνῶναι). Nie biorącego zaś bynajmniej udziału w rzeczach tyczących się państwa, mienią bezużytecznym, nie bezczynnym (οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον); sami też słusznie sądzą lub roztrząsają sprawy w tem przekonaniu, że czynom nie słowa szkodzą, lecz przystąpienie do czynu bez uprzedniego pouczenia się w słowie (καὶ αὐτοὶ ἤτοι κρίνομέν γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα, οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις βλάβην ἡγούμενοι, ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἃ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν).

Mamy tu najpierw pojednanie prywatnych zatrudnień (ἕτερα ἔργα) z publicznemi sprawami (τὰ πολιτικά = τὰ πράγματα). Podług sofisty Antyfonta przeciwnie zaprzątanie się państwowemi rzeczami jest czemś najprzykrzejszem i odrywa od prac domowych (frag. F: Ἄσχολοι μὲν πρῶτον γίγνονται, καὶ ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, τῶν πραγμάτων ἀλλ' οὐκ ἔργων . . por. Tucyd. II, 40: ἔνι τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια . .). Dalej mamy w powyższych wyrazach Peryklesa poniekąd zrównoważenie słowa i czynu. Z wysunięcia słów naprzód robiono zarzut sofistom (por. Plut. Temist. 2: μεταγαγόντες ἀπὸ τῶν πράξεων τὴν ἄσκησιν ἐπὶ τοὺς λόγους σοφισταὶ προσηγορεύθησαν). Wiemy atoli, że równomierne kształcenie do zajmowania się domowemi i państwowemi sprawami, tak w uczynkach jak w mowie, położył sobie za cel Protagoras z Abdery (Plat. Protag. 318 E). Wreszcie predylekcyjne użycie słówka ὀρθῶς naprowadza na niewątpliwe oddziaływanie sofisty Protagorasa (por. w napisanych pod wpływem Protagorasa Διαλέξεις takowe zwroty w ostatniej διάλεξις: [περὶ πάντων] ὀρθῶς λέγεν [πράσσεν, δικάσσεσθαι, διδάσκεν], a w Περὶ τέχνης roz. 1, 5 i 6: ὀρθός i w Plut. Per. 36: ὀρθότατος λόγος). Także w ostatniej swej mowie użył Perykles przysłówka ὀρθῶς parokrotnie (Tucyd. II, 60 i 62), a zaraz następujące zdanie po pierwszem jego użyciu tak opiewa: ἐγὼ γὰρ ἡγοῦμαι πόλιν πλείω ξύμπασαν ὀ ρ θ ο υ μ έ ν η ν ὠφελεῖν τοὺς ἰδιώτας ἢ καθ' ἕκαστον τῶν πολιτῶν εὐπραγοῦσαν, ἀθρόαν δὲ σ φ α λ λ ο μ έ ν η ν (por. myśl i zastosowanie wyrazu ὀρθός w Sofokl. Antyg. w. 189 i nast.). Wysłowienia ὀρθοῦσθαι (lub καθορθοῦσθαι) i σφάλλεσθαι są przeciwstawione jeszcze sobie nawzajem u Tucyd. II, 65 i III, 39. Wyraz ten σφάλλεσθαι w odniesieniu do osoby znachodzi się także u Herodota (VII, 50 i 52), położony dwukrotnie w zajmującej rozprawie między Xerxesem a Artabanosem podczas przeglądu wojska w Abydos. Dysputę ową poznać musimy również dla myśli, znanych nam już skądinąd, a w niej niespodzianie zawartych.

Widok wojska, prowadzonego na śmierć, wycisnął z oczu Xerxesa łzy litości, a gdy go Artabanos spytał się o przyczynę łez i zadumy,

odrzekł: Ἐπῆλθε γάρ με λογισάμενον κατοικτεῖραι, ὡς βραχὺς εἴη ὁ πᾶς ἀνθρώπινος βίος (VII, 46). Na to mu odpowiedział Artabanos pesymistyczną refleksyą, której podobną mowca Antyfont zaczął od słów: Εὐκαταμέμπτος πᾶς ὁ βίος (frag. 132), w duchu zwątpienia o życiu, na co śmierć jest jedynem lekarstwem (καταφυγὴ αἱρετωτάτη τῷ ἀνθρώπῳ γέγονε). Xerxes jednak przerywa dalszą rozmowę o życiu ludzkiem i chce zapomnieć o rzeczach złych, trzymając w swem ręku dobre (roz. 47: μηδὲ κακῶν μεμνώμεθα χρηστὰ ἔχοντες πρήγματα ἐν χερσί). Wynurzywszy następnie swoje obawy, Artabanos parafrazuje znów mowcę Antyfonta i jego hasło: ὀκνεῖν, ἵνα οὐδὲν ἔργον ὀκνεῖν, skreślając przy końcu taką charakterystykę doskonałego męża (roz. 49): ἀνὴρ δὲ οὕτω ἂν εἴη ἄριστος, εἰ βουλευόμενος μὲν ἀρρωδέοι, πᾶν ἐπιλεγόμενος πείσεσθαι χρῆμα, ἐν δὲ τῷ ἔργῳ θρασὺς εἴη. Słów tych widocznem przeciwieństwem jest inna definicya najlepszych, którą Perykles podał w swej mowie u Tucydydesa (II, 40). Tam organicznie jednoczy się rozwaga z odwagą, tu mechanicznie strach zestawiony z szaleństwem (por. ὃ τοῖς ἄλλοις ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει). Toteż poucza Xerxes Artabanosa, że słusznie wprawdzie rozbiera każdy szczegół zosobna, lecz niepotrzebnie się lęka wszystkiego razem i nad wszystkiem możliwem zarówno się zastanawia (roz. 50: οἰκότως μὲν σύ γε τούτων ἕκαστα διαιρέαι, ἀτὰρ μήτε πάντα φοβέο μήτε πᾶν ὁμοίως ἐπιλέγεο). Nigdy nic nie zdziałałby w ten sposób (ποιήσειας ἂν οὐδαμὰ οὐδέν). Jeśli prócz strachu generalnego nie udowodni swojej nieomylności, może błądzić nie mniej od przeciwnika (εἰ δὲ ἐρίζων πρὸς πᾶν τὸ λεγόμενον μὴ τὸ βέβαιον ἀποδέξεις, σφάλλεσθαι ὀφείλεις ἐν αὐτοῖσι ὁμοίως καὶ ὁ ὑπεναντία τούτοισι λέξας). Posiąść prawdę niezbitą nie jest możebnem człowiekowi (εἰδέναι δὲ ἄνθρωπον ἐόντα κῶς χρὴ τὸ βέβαιον; δοκέω μὲν οὐδαμῶς). Zwykle pochopni do działania odnoszą korzyść, rozważającym zaś wszystko lękliwie nie najlepiej się wiedzie (τοῖσι τοίνυν βουλομένοισι ποιέειν ὡς τὸ ἐπίπαν φιλέει γίνεσθαι τὰ κέρδεα, τοῖσι δὲ ἐπιλεγομένοισί τε πάντα καὶ ὀκνέουσι οὐ μάλα ἐθέλει).

Zdaje nam się, że zwłaszcza powyższe słowa Xerxesa (w roz. 50) są przerobione dość wiernie z „Prawdy“ Protagorasa. Oprócz wyrazu σφάλλεσθαι naprowadza na to zasada, wypowiedziana jasno, że prawda leży w działaniu, w ciągłem dążeniu do ideału (τὸ βέβαιον), którego niepodobna doścignąć, będąc człowiekiem. Przeciw słowom dla chwilowego popisu wytoczyli mąż stanu i dziejopis ateński prawdę czynów (Tucyd. II, 41: οὐ λόγων ἐν τῷ παρόντι κόμπος τάδε μᾶλλον ἢ ἔργων ἐστὶν ἀλήθεια), przeciw Antyfontowej „Prawdzie“ (λόγων κόμπος) posłużył się Tucydydes „Prawdą“ Protagorasa (ἔργων ἀλήθεια) w pogrzebowej mowie, którą Peryklesowi włożył w usta. W sławnej charakterystyce demokracyi za czasów Peryklesa Tucydydes (II, 65: ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ

δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή) w przybliżeniu powtórzył to samo, co poprzednio wygłosić kazał Peryklesowi, że słowa czynom nie szkodzą· ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἃ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν (II, 40), to znaczy: wolność demokratyczna w teoryi nie sprzeciwia się w praktyce rządowi pierwszego między równymi, lecz owszem jest nieodzownym jego warunkiem tudzież uzasadnieniem. Wszelako zamiast o władzy pierwszego męża, sofista Antyfont mówi o samowładzy jednego (frag. F: εἰς ἕνα ἀποχωρεῖν... εἰς ἕνα μοναρχία); a zamiast bać się zamachu na wolność ze strony możnowładców, do czego wkrótce przyszło, widocznie przedrzeźnia uczniów Protagorasa, dwukrotnie kładąc ὀρθῶς z negacyą (οἴονται δέ τινες τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι μὴ ὀρθῶς συμβάλλονται... οὐκ ὀρθῶς ταῦτα λογιζόμενοι). Oni bowiem mniemali, że przemoc tworzy tyranów; przeciwnie autor fragmentu poprostu głupcem nazywa tego, kto sądzi, że nie bezrząd i chciwość wydają króla albo tyrana (ὅστις γὰρ ἡγεῖται βασιλέα ἢ τύραννον ἐξ ἄλλου τινὸς γίγνεσθαι ἢ ἐξ ἀνομίας τε καὶ πλεονεξίας, μωρός ἐστιν). Eurypides obwinia także o głupstwo tego, kto chce nad równymi sam panować (frag. 172: οὔτ' εἰκὸς ἄρχειν οὔτ' ἐχρῆν ἄνευ νόμου | τύραννον εἶναι · μωρία δὲ καὶ θέλειν [?] | ὃς τῶν ὁμοίων βούλεται κρατεῖν μόνος. Por. frag. F: οὐ γὰρ οἷόν τε ἀνθρώπους ἄνευ νόμων καὶ δίκης ζῆν). Anachronizmem jest wszakże mówić o jedynowładztwie we wieku Peryklesa, tyranem chyba mógł być sam demos i to w stosunku do sprzymierzeńców (por. Tucyd. II, 63: ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν [τὴν ἀρχήν], Arystof. w Rycerzach w. 1112: πάντες ἄνθρωπο δεδίασι σ' ὥσπερ ἄνδρα τύραννον, Plut. Per. 12: δοκεῖ δεινὴν ὕβριν ἡ Ἑλλὰς ὑβρίζεσθαι καὶ τυραννεῖσθαι περιφανῶς). Jeżeli na kim, to na związkowych właśnie ateńskich sprawdził się w pierwszej połowie ów aksiomat sofisty Antyfonta, że ludzie z własnej winy, a nie z innego powodu, tracą wolność (οἴονται δέ τινες τῶν ἀνθρώπων... τοὺς ἀνθρώπους στερίσκεσθαι τῆς ἐλευθερίας οὐκ αὐτοὺς αἰτίους ὄντας.. οὐκ ὀρθῶς ταῦτα λογιζόμενοι. Por. Tucyd. I, 99: αὐτοὶ αἴτιοι ἐγένοντο οἱ ξύμμαχοι). W drugiej połowie natomiast zarzut bezprawia i zaborczości (ἀνομία τε καὶ πλεονεξία) nie może trafiać ani demosu ateńskiego, ni Peryklesa, wystarczy o nich przytoczyć znane wyrazy z pięknej charakterystyki dziejopisa: χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος, κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ὑπ' αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε (Tucyd. II, 65).

III.

Gomperz w swem pomnikowem dziele: Griechische Denker (I, 351) nazwał z właściwą sobie wyrazistością mowę statysty ateńskiego na cześć poległych u Tucydydesa *„eine der kostbarsten Kundgebungen ech*

freiheitlichen Geistes, welche die Menschheit besitzt.“ Przeciwieństwem zupełnem do złożonego w niej sposobu myślenia jest według zdania Gomperza mowa περὶ ὁμονοίας, utożsamiona przez niego całkiem niesłusznie z tą mową Antyfonta sofisty, której urywki Blass poodkrywał u Jamblicha (por. uw. do str. 350 na str. 469). Nie dostrzegliśmy w tych fragmentach żadnego śladu, któryby nas mógł skłonić do podpisania słów Gomperza o nowych świadectwach „einer Denkart, die das Individuum so ganz und gar in den Dienst der Gesamtheit und, wie nicht Wenige meinen mochten, in den Knechtesdienst der kollektiven Mittelmässigkeit stellt.“ I owszem, więcej widzimy indywidualistycznej doktryny w tych resztkach, a społecznych pierwiastków w mowie Peryklesowej. Kollektywizmu poniekąd można dopatrzeć się w strzępkach, pochodzących na pewne lub prawdopodobnie z mowy περὶ ὁμονοίας. Właśnie jednak dla swojej jednostronności w kierunkach wprost przeciwległych „Prawda“ sofisty Antyfonta i traktat π. ὁμον. nawzajem się wykluczają; nadto oboje razem i każde zosobna przeczą harmonijnemu zespoleniu jednostek ludzkich i ogółu społeczeństwa, czego nieprześcigniony wzór podaje Perykles u Tucydydesa. Z tego samego powodu, co my, Wilamowitz-Moellendorff (Arist. u. Ath. I, 173 i nast.) zdaje się upatrywać znaczną różnicę między mową π. ὁμον. a fragmentami u Jamblicha. Jeśli podstawą tamtej jest, mówiąc z Wilamowitzem, po nowoczesnemu altruizm, to tych egotyzm. Mieniąc zaś twórcą π. ὁμον. z Saup-pem i Blassem (D. att. Bered. str. 110²) sofistę Antyfonta, zmuszony był Wilamowitz odsądzić go od autorstwa nowoodkrytych fragmentów. Udowodniwszy natomiast, że te fragmenty Blass jak najtrafniej przypisał Antyfontowej „Prawdzie“, możemy z wydawcą Hermogenesa Spenglem uważać za autora π. ὁμον. mowcę tegoż imienia, tem bardziej, że w okruchach tej mowy spotykamy zalety stylu i myśli, których naprożnobyśmy szukali w Jamblichowych wyimkach.

Wprawdzie Filostrat (V. Soph.) zalicza mowę π. ὁμον. do σοφιστικοὶ λόγοι w przeciwstawieniu do λόγοι δικανικοί Antyfonta i mówi o niej: σοφιστικώτατος δὲ ὁ ὑπὲρ τῆς ὁμονοίας, zaraz jednak dodaje: ἐν ᾧ γνωμολογίαι τε λαμπραὶ καὶ φιλόσοφοι σεμνή τε ἀπαγγελία καὶ ἐπηνθεσμένη ποιητικοῖς ὀνόμασι καὶ τὰ ἀποτάδην ἑρμηνευόμενα παραπλήσια τῶν πεδίων τοῖς λείοις. Sąd ów niekrytycznego zresztą pisarza potwierdzają wybitni znawcy współcześni. Blass (D. att. Ber. 113²) wyraża się o tym autorze: „*ein nicht zu verachtender Schriftsteller, welcher wenn auch ohne platonische Erhabenheit oder aristotelische Schärfe der Gedanken, auch ohne klassische Vollendung und Meisterschaft des Stils — die Satzfügung namentlich ist höchst kunstlos und locker — doch in geschmückter und gefälliger Form ansprechende und feine Gefühle ausdrückt.*“ Zdaniem Gom-

perza (Griech. Denker I, 349) odnachodzimy w tem piśmie „*deren im Alterthum gerühmten blühenden Stil, ebenmäszigen Redefluss und überraschenden Gedankenreichtum.*“ Czas nam już poznać myśl przewodnią tej niepospolitej mowy, zwłaszcza że Blass (D. a. B. 111[2]) odmówił ją Antyfontowi, mężowi stanu i mowcy, dla rzekomego w niej braku politycznego charakteru, „*denn was citirt wird, sind nur allgemeine Sentenzen über Lebensgenuss, über Freunde und Schmeichler, über die Gottähnlichkeit des Menschen.*“

Dziwna rzecz, że dotychczas niema zgody, co znaczy właściwie tytuł περὶ ὁμονοίας. Sauppe (de Antiphonte sophista, Ind. lect. Göttingen 1867) przypuszcza, że celem tego traktatu było zalecić powszechną zgodę pomiędzy ludźmi, gdyż ci nie powinni sobie nawzajem zagoryczać krótkiego życia. Bliższymi prawdy są zdaniem Blassa (D. a. B. 111[2]) sądzący, że przez ὁμόνοια rozumieć należy „eine gemeinsame Gesinnung, welche alle haben oder doch haben sollten in Betreff des Lebens und seines rechten Gebrauchs.“ Odpowiednio do tego zapatrywania przełożył Gomperz ów tytuł w sposób następujący: „*Über den Gemeinsinn*“. Tymczasem wytłómaczenie najlepsze tego wyrazu ὁμόνοια znachodzimy u Xenofonta w Memorabiliach (IV, 4, 15 i 16). Tam Sokrates tę zwierzchność, obywateli i państwo uważa za najlepsze, dla których uległość wobec praw (τοῖς νόμοις πείϑεσϑαι) jest przewodnią zasadą. Niczem zaś innem nie jest porządek (ὁμόνοια), jak posłuszeństwem dla praw i dlatego w całej Helladzie składają obywatele przepisaną przysięgę, że będą strzegli ładu (ὁμονοῆσειν). Czynią zaś to nie w innym celu, jak tylko by praw się trzymać, bez czego państwo i dom popadają w rozkład i rozstrój (οἶμαι δ' ἐγὼ ταῦτα γίγνεσθαι... ἵνα τοῖς νόμοις πείθωνται... ἄνευ δὲ ὁμονοίας οὔτ' ἂν πόλις εὖ πολιτευθείη, οὔτ' οἶκος καλῶς οἰκηθείη). Mowca Antyfont identyfikował zapewne prawo i sprawiedliwość, podobnie jak Sokrates w rozmowie z Hippiasem (Xen. Memor. 4, 18: Ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Ἱππία, τὸ αὐτὸ ἐπιδείκνυμι νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι), albo łączył je nierozerwalnie ze sobą, jak Antyfont sofista (frag. C: οἱ νόμοι καὶ τὸ δίκαιον, frag. E: ὁ νόμος [οἱ νόμοι] καὶ τὸ δίκαιον [ἡ δίκη], frag. F: [ὁ νόμος καὶ] ἡ δίκη καὶ ὁ νόμος ὁ πᾶσι κοινὸς καὶ συμφέρων). Ale sofista Antyfont nie wzniósł się, jak widzieliśmy, do uznania praw niepisanych (ἄγραφοι), w które wierzył Perykles (Tucyd. II, 37), a które stosownie do przekonania Hippiasa i Sokratesa, od bogów pochodzą (θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους θεῖναι), nie od jakiegoś ludzkiego lub przyrodzonego układu (Ἔχοις ἂν οὖν εἰπεῖν, ἔφη, ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοὺς ἔθεντο; — καὶ πῶς ἄν, ἔφη, οἵ γε οὔτε συνελθεῖν ἅπαντες ἂν δυνηθεῖεν οὔτε ὁμόφωνοί εἰσι; Przeciwnie frag. E: συνῆλθον δὲ [οἱ ἄνθρωποι] πρὸς ἀλλήλους τῇ ἀνάγκῃ εἴ-

κοντες... διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις... φύσει γὰρ ἰσχυρᾷ ἐνδεδέσθαι ταῦτα).

Prawdopodobnie mowca Antyfont wierzył tak samo w prawo boskie, jak współimiennik jego sofista w przyrodzone. Atoli obaj w praktyce poddawali te prawa pisanym prawom i obaj na uległości wiernokonstytucyjnej oparli swoje społeczne systemy: pierwszy pod względem etycznym, drugi w kierunku ekonomicznym. Ponieważ jednak ustrój państwowy Aten za Peryklesa sprzeciwiał się ich legitymistycznym pojęciom, przeto mowa π. ὁμον. miała pobudzić wszystkich „rozsądnych ludzi“ (σώφρονες), do odpornego działania wobec „anarchii“ zapomocą tłumienia swych namiętności (frag. 129: σωφροσύνην δὲ ἀνδρὸς οὐκ ἂν ἄλλο ὀρθότερόν τις κρίνειεν, ἢ ὅστις τοῦ θυμοῦ ταῖς παραχρῆμα ἡδοναῖς ἐμφράσσει αὐτὸς ἑαυτὸν κρατεῖν τε καὶ νικᾶν ἠδυνήθη αὐτὸς ἑαυτόν· ὃς δὲ θέλει χαρίσασθαι τῷ θυμῷ παραχρῆμα, θέλει τὰ κακίω ἀντὶ τῶν ἀμεινόνων — frag. 135: Ἀναρχίας δ' οὐδὲν κάκιον ἀνθρώποις). Najskuteczniejszym tedy przeciw anarchii środkiem jest system wychowawczy, jakiego trzymali się ,,dawni ludzie'' (οἱ πρόσθεν ἄνθρωποι), przyzwyczajając zawczasu chłopców do posłuszeństwa i do spełniania rozkazów (frag. 134: Πρῶτον οἶμαι τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παίδευσις... frag. 135: οἱ πρόσθεν ἄνθρωποι ἀπὸ τῆς ἀρχῆς εἴθιζον τοὺς παῖδας ἄρχεσθαι καὶ τὸ κελευόμενον ποιεῖν...). Taką samą metodę długiego ćwiczenia i mozolnego zaprawiania od dziecka do cnoty, jak wiadomo, zalecał sofista Antyfont (frag. B: αὐτίκα δεῖ νέον ἄρξασθαι ... ἀσκηθεῖσα ἡ ἀρετὴ ... ταύτην οὐχ οἷόν τε ὀψὲ ἀρξαμένῳ οὔτε ὀλιγοχρονίως ἐπὶ τέλος ἀγαγεῖν, ἀλλὰ ... σὺν πολλῷ χρόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ). Jestto stara metoda spartańska, której Perykles przeciwstawił ateńską modłę (Tucyd. II, 39: καὶ ἐν ταῖς παιδείαις οἱ μὲν ἐπιπόνῳ ἀσκήσει εὐθὺς νέοι ὄντες τὸ ἀνδρεῖον μετέρχονται, ἡμεῖς δὲ ἀνειμένως διαιτώμενοι οὐδὲν ἧσσον ἐπὶ τοὺς ἰσοπαλεῖς κινδύνους χωροῦμεν. Por. roz. 41: λέγω τὴν πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι).

Warto porównać, co o tej skrytej, przebiegłej mądrości Spartan mówią zgodnemi słowy Perykles i Sokrates (Tucyd. tamże: οὐκ ἔστιν ὅτε ξενηλασίαις ἀπείργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἄν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφεληθείη, πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλέον καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ — Plat. Protag. 342 B: ἐξαρνοῦνται καὶ σχηματίζονται ἀμαθεῖς εἶναι, ἵνα μὴ κατάδηλοι ὦσ' ὅτι σοφίᾳ τῶν Ἑλλήνων περίεισιν... ἡγούμενοι, εἰ γνωσθεῖεν ᾧ περίεισι, πάντας τοῦτο ἀσκήσειν, τὴν σοφίαν. νῦν δὲ ἀποκρυψάμενοι ἐκεῖνο ἐξηπατήκασι τοὺς ἐν ταῖς πόλεσι λακωνίζοντας...). W poprzedzających wyrazach Sokratesa o najdawniejszej filozofii i najliczniejszych sofistach na Krecie tudzież w Sparcie (Φιλοσοφία γάρ ἐστι παλαιοτάτη τε καὶ πλείστη τῶν Ἑλλήνων ἐν Κρήτῃ τε καὶ ἐν Λακεδαίμονι, καὶ σοφισταὶ πλεῖστοι γῆς ἐκεῖ

εἰσίν) trzeba coś więcej widzieć od wykwintnego żartu („geistreicher Scherz“ w komentarzu Sauppego). Najstarszymi zaś sofistami byli współcześni Pitagorasa i jego uczniowie (Jamblich. Protrep. ed. Pist. 105, 27: οἱ γὰρ παλαιότατοι καὶ αὐτῷ συγχρονήσαντες καὶ μαθητεύσαντες τῷ Πυθαγόρᾳ...), którzy κατὰ τὴν νενομοθετημένην αὐτοῖς ὑπὸ Πυθαγόρου ἐχεμυθίαν μυστηρίων καὶ πρὸς τοὺς ἀτελεστέρους τρόπων ἀπορρήτων ἥπτοντο καὶ διὰ συμβόλων ἐπέσκεπον τὰς πρὸς ἀλλήλους διαλέξεις ἢ συγγραφάς (tamże 106, 5—9). Przekonywamy się z przytoczonych słów Jamblicha, że twórca Διαλέξεις, w doryckiem napisanych narzeczu, zaliczał się do wtajemniczonych w naukę Pitagorasa (por. διαλ. δ': Μύστας εἰμί). Że jednakowoż silny i niezatarty wywarł na niego wpływ Protagoras, jak wykazaliśmy w naszej rozprawie o Διαλέξεις, stanowił tedy ów nieznajomy zwłaszcza z imienia autor ciekawe przejście od starej filozofii pitagorejskiej, której trzymali się obaj Antyfontowie, do Protagorasa i właściwych sofistów.

Jeśli potrzeba dowodu na to, że filozofia dorycka Pitagorasa oddziałała zarówno na mowcę, jak na sofistę Antyfonta, podamy jeden szczegół, mogący śmiało wystarczyć. Napotykamy w ostatniej διάλεξις charakterystyczną formułkę o ἀρχῇ καὶ τέλος καὶ μέσον, którą odnachodzimy u Architasa, ucznia Pitagorasa, w fragmencie u Jamblicha (Protrep. str. 23) do boga zastosowaną: ὁ θεὸς ἀρχά τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ πάντων... (por. tamże str. 24 o doskonałem życiu i szczęśliwości: οὐκέτι διωρισμένως τὰ τελευταῖα ἀπὸ τῶν πρώτων διακρίνουσα, ἀλλ' εἰς ἓν τὰ συναμφότερα ταῦτα συλλαβοῦσα ἀρχάς τε καὶ τέλος καὶ μέσον ὁμοῦ συνέχουσα). U Antyfontów słyszymy też o początku i końcu, o przyrodzonem wychowaniu i cnocie (frag. A: φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν... ἐς τέλος ἐξεργάσασθαι, frag. B: αὐτίκα δεῖ νέον ἄρξασθαι... αὐτίκα τε ἀρξάμενον καὶ συναυξηθὲν εἰς τέλος... ὀψὲ ἀρξαμένῳ ἐπὶ τέλος ἀγαγεῖν — por. π. ὁμον. frag. 134: Πρῶτον οἶμαι τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παίδευσις· ὅταν γάρ τις πράγματος κἂν ὁτουοῦν τὴν ἀρχὴν ὀρθῶς ποιήσηται, εἰκὸς καὶ τὴν τελευτὴν ὀρθῶς γίγνεσθαι). O wykształceniu natomiast średniem umysłu nic nie słychać u naszych dwu zapóźnionych wyznawców Pitagoreizmu.

Przeciwieństwem do filozofii pitagorejskiej jest według Jamblichosa (Protrep. str. 118) ἡ διὰ τῶν σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν χωροῦσα φιλοσοφία, ᾗ οἱ νεώτεροι καταχόρως χρῶνται καὶ τὸν θεὸν καὶ τὰς ποιότητας καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ ἁπλῶς πάντα τὰ ἐν τοῖς οὖσιν αἴτια κυριώτατα νομίζοντες σῶμα εἶναι... (por. Plat. Fedon 90 B i C, Kratyl. 411 B). Scholia do tego miejsca podają, że οἱ νεώτεροι mają być οἱ Στωικοί, lecz wiadomo, że senzualizm był podwaliną nauki Protagorasa (por. jego twierdzenie u Diog. Laërt. IX, 8, 51: μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις). Napomknięte przez Jamblichosa cokolwiek przedtem σχίσεις i ἀντιλεγόμενα δογματίσεις (por. tytuł

dzieła Protagorasa: Ἀντιλογικά ze słowami jego na przytoczonem miejscu u Diog. Laërt.: δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις) w przeciwstawieniu do ἑστῶτα καὶ τὰ αὐτὰ ἑαυτοῖς ἀποδείξει ἐπιστημονικῇ βεβαιωθέντα διὰ μαθημάτων καὶ θεωρίας, powinny były scholiastę przekonać, że οἱ νεώτεροι oznaczają sofistów ze szkoły Protagorasa (por. Herod. VII, 50 εἰ δὲ ἐρίζων πρὸς πᾶν τὸ λεγόμενον μὴ τὸ βέβαιον ἀποδέξεις... εἰδέναι δὲ ἄνθρωπον ἐόντα κῶς χρὴ τὸ βέβαιον; δοκέω μὲν οὐδαμῶς). Zresztą widocznie Jamblichos w Protreptyku szuka drogi pośredniej między metodą Pitagorasa a Protagorasa (zob. te same słowa na str. 7 i 105: μέσῃ τινὶ μεθόδῳ χρηστέον, οὔτε παντάπασι δημώδει οὔτε μὴν ἄντικρυς Πυθαγορικῇ, ἀλλ' οὐδὲ ἀπηλλαγμένῃ ὁλοσχερῶς ἑκατέρου..). Ale sympatya ciągnie go w stronę pitagorejskiej nauki, pogłębionej wszelako pojęciem Anaxagorasa o νοῦς (Protrep. str. 48: οὐδὲν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις, πλὴν ἐκεῖνό γε μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον). Ponad pesymizm mowcy, a sentymentalizm sofisty Antyfonta wynikły z przyrodzonego poglądu na świat i życie (Pitagoras był wynalazcą terminu: ἡ τῶν πάντων φύσις), wysoko się wzbija filozofia duchowa, której ojcostwo należy się Anaxagorasowi (Protrep. tamże: καίπερ ὢν ὁ βίος ἄθλιος φύσει καὶ χαλεπός, ὅμως οἰκονόμηται χαριέντως, ὥστε δοκεῖν πρὸς τὰ ἄλλα θεὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον. „ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός", εἴτε Ἑρμότιμος εἴτε Ἀναξαγόρας εἶπε τοῦτο, καὶ ὅτι „ὁ θνητὸς αἰὼν μέρος ἔχει θεοῦ τινος. Por. Euryp. frag. 1007: ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ἐστιν ἐν ἑκάστῳ θεός. Przeciwnie Herod. VII, 46: ὁ δὲ θεὸς γλυκὺν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερὸς ἐν αὐτῷ εὑρίσκεται ἐών). Być albo nie być rozstrzygnął Jamblichos za Anaxagorasem na rzecz duchowego bytu: albo duchowi oddać pierwszeństwo, lub nie żyć (ἢ φιλοσοφητέον οὖν ἢ χαίρειν εἰποῦσι τῷ ζῆν ἀπιτέον ἐντεῦθεν, ὡς τὰ ἄλλα γε πάντα φλυαρία τις ἔοικεν εἶναι πολλὴ καὶ λῆρος).

Niewiadomo, czy mowca Antyfont wzniósł się do przekonania, iż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo boże (frag. 108: εἶπε δὲ Ἀ. ἐν τῷ περὶ ὁμον. οὕτως· ἄνθρωπος, ὅς φησι μὲν πάντων θηρίων θεοειδέστατον γενέσθαι). Ale to pewna, że poza ἡ ὁμονοητικὴ φιλία nie widział żadnej zbawczej ni umiejętnej podstawy do życia. Słowa bowiem z Protreptyku Jamblichosa (str. 28) o ludziach, ὅσοι χρημάτων μὲν πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσι, δικαιοσύνης δὲ ἀμελοῦσι... καὶ τῆς μὲν ἄλλης παιδείας ἐπιμελοῦνται δι' ἣν οὐδέποτε ὁμονοητικὴν φιλίαν κτήσασθαι δύνανται, τὴν δὲ τῆς ὁμονοίας ἀρχηγὸν ἐπιστήμην παρορῶσιν ἥτις διὰ φιλοσοφίας μόνης κάλλιστα παραγίγνεται — uważamy za wzięte żywcem z mowy π. ὁμον. Ponieważ jednak szczególnie wiedza filozoficzna Pitagorasa zbliżyła do siebie dwóch Antyfontów na gruncie prawnopańsťwowym, jako przyjaciół i przedstawicieli starych — etycznych i nowych — przyrodoznawczych zasad, przeto następujące słowa Ramnuzyjskiego mowcy tak rozumiemy, że

w miejsce dawnej a pożądańszej jednolitości stronnictwa zachowawczego potrzeba dążyć do świeżej koalicyi z potrzeby (do ὁμονοητικὴ φιλία przeciw ἡ ἄλλη παιδεία): Αἱ νέαι φιλίαι ἀναγκαῖαι μέν, αἱ δὲ παλαιαὶ ἀναγκαιότεραι (frag. 135a). Mowa π. ὁμον. i „Prawda" Antyfontowa były tedy dwoistym objawem tegosamego wstecznego zwrotu na rzecz filozofii Pitagorasa przeciw sofistom, ich wolnomyślnemu mistrzowi Protagorasowi i tegoż „Prawdzie."

Mamy natomiast dowody, że Tucydydes w mowie Peryklesa nietylko odparł wycieczki sofisty Antyfonta, lecz także i autora π. ὁμον., przeciw „odmiennej nauce wychowania." Naprzykład mowca Antyfont nie dowierzał naturze ludzkiej i radził ujmować w karby chłopców od dziecka, ἵνα μὴ ἐξανδρούμενοι εἰς μεγάλην μεταβολὴν ἰόντες ἐκπλήσσοιντο (frag. 135). W ludziach więcej przypuszczał junaków, niż bohaterów (frag. 139: Κακὸς δ' ἀεὶ ἐπ' ἀποῦσι μὲν καὶ μέλλουσι τοῖς κινδύνοις τῇ γλώττῃ θρασύνεται καὶ τῷ θέλειν ἐπείγει, τὸ δ' ἔργον ἂν παρῇ, ὀκνεῖ). Na ten wygórowany pesymizm odpowiedział mu autor wojny peloponeskiej przez usta Peryklesa: ἐν ταῖς παιδείαις οἱ μὲν ἐπιπόνῳ ἀσκήσει εὐθὺς νέοι ὄντες τὸ ἀνδρεῖον μετέρχονται, ἡμεῖς δὲ ἀνειμένως διαιτώμενοι οὐδὲν ἧσσον ἐπὶ τοὺς ἰσοπαλεῖς κινδύνους χωροῦμεν. — περιγίγνεται ἡμῖν τοῖς τε μέλλουσιν ἀλγεινοῖς μὴ προκάμνειν, καὶ ἐς αὐτὰ ἐλθοῦσι μὴ ἀτολμοτέρους τῶν ἀεὶ μοχθούντων φαίνεσθαι..: (Tucyd. II, 39, 1 i 4) — οὐ γὰρ οἱ κακοπραγοῦντες δικαιότερον ἀφειδοῖεν ἂν τοῦ βίου, οἷς ἐλπὶς οὐκ ἔστ' ἀγαθοῦ, ἀλλ' οἷς ἡ ἐναντία μεταβολὴ ἐν τῷ ζῆν ἔτι κινδυνεύεται καὶ ἐν οἷς μάλιστα μεγάλα τὰ διαφέροντα, ἤν τι πταίσωσιν (II, 43, 5).

Przeciw chciwości grosza i jego bałwochwalcom, przeciw lekkiemu używaniu i nadużywaniu życia bez pracy i mozołu, powstaje mowa π. ὁμον. i w tem jej trwała etyczna wartość (por. frag. 109: Πολλοὶ δ' ἔχοντες φίλους οὐ γιγνώσκουσι, ἀλλ' ἑταίρους ποιοῦνται θῶπας πλούτου καὶ τύχης κόλακας. — frag. 131: αἱ γὰρ ἡδοναὶ οὐκ ἐπὶ σφῶν αὐτῶν ἐμπορεύονται, ἀλλ' ἀκολουθοῦσιν αὐταῖς λῦπαι καὶ πόνοι... τιμαὶ γὰρ καὶ ἆθλα, δελέατα ἃ ὁ θεὸς ἔδωκεν ἀνθρώποις, μεγάλων πόνων καὶ ἱδρώτων εἰς ἀνάγκας καθιστᾶσιν). Atoli sam głęboki pesymizm autora π. ὁμον. i miałki sentymentalizm sofisty Antyfonta, a oraz powierzchowny optymizm poety Eurypidesa, mogły się wprawdzie złożyć na negatywną reakcyę przeciw prądowi materyalizmu, lecz pozytywnej i racyonalnej akcyi wobec niego rozwinąć nie potrafiły. Wiemy, że między uczniami Protagorasa znachodzili się teoretycy materyalizmu, dla których świadectwo zmysłów było jedyną instancyą (Plat. Teajt. 155 E: εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ οὐδὲν ἄλλο οἰόμενοι εἶναι ἢ οὗ ἂν δύνωνται ἀπρὶξ τοῖν χεροῖν λαβέσθαι, πράξεις δὲ καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον οὐκ ἀποδεχόμενοι ὡς ἐν οὐσίας μέρει). Ale Protagoras odpowiadać nie może za radykalnych i żadnych życia materyalistów, należał bowiem

do ἄλλοι δὲ πολὺ κομψότεροι (tamże 156 A). Gdyby Ateny więcej były wydały takich, jak Tucydydes, Protagorejczyków, lub takich, jak twórca Διαλέξεις, sofistów; gdyby realny zmysł autora broszury o rzeczypospolitej ateńskiej był powszechniejszy — doktryny Antyfontów z ich prawnopolitycznem cofnięciem się wstecz nie byłyby tryumfowały chwilowo w r. 411. Zgoła nie byliby oni przygotowali gruntu pod przewrót, gdyby kazanie mowcy przeciw ludziom przeżytym i przesyconym (frag. 100 i 127), a ton mentorski sofisty względem spragnionych życia (frag. D, b.), nie były zawierały pozornie uprawniających podniet i cech do zamachu stanu.

Anonimowy reprezentant grubego materyalizmu, autor traktatu Περὶ τέχνης (roz. 2: τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται) i uczuciowy sofista Antyfont zdają się pięknem za nadobne odpłacać sobie nawzajem (por. frag. A: ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν — frag. D, b: ἀμαθία ἤδη ἐστὶ μεγάλη καὶ συνήθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων — Π. τέχ. roz. 1: οὐκέτι συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον εἶναι, ἀλλὰ κακαγγελίη μᾶλλον φύσιος ἢ ἀτεχνίη). Przeciwnikiem nauki Pitagorasa był Heraklit, którego pojęcie genetyzmu rozwinął — jak wiadomo — Protagoras (Plat. Teajt. 152 E: ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται καὶ περὶ τούτου πάντες ἑξῆς οἱ σοφοὶ πλὴν Παρμενίδου ξυμφέρεσθον, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς . . .). Za brak zrozumienia ewolucyi w przyrodzie nazwał mistrz efezyjski wielowiedzę (πολυμαθίη) Pitagorasa κακοτεχνίη (frag. 17), podobnie jak autor Π. τέχ. wyraził się o nauce swych przeciwników: κακαγγελίη μᾶλλον φύσιος ἢ ἀτεχνίη. Pitagorejskiej mądrości zarzucił również Heraklit, że rozumu nie uczy, ani jedynej wszechwiedzy o tem, na czem wszystko polega (πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει — ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην ᾗ κυβερνᾶται πάντα διὰ πάντων). Może z przytykiem nawet do tego νόος, który w systemie Anaxagorasa zajmuje naczelne miejsce, którego zaś Pitagoreizm nie uczył, mowca Antyfont użył przymiotnika κακόνους (frag. 169)? Toteż odwzajemniono mu się zapewne, podstawę jego wszelkich przekonań: ὁμόνοια zamieniając wręcz na κακόνοια (zob. Pseudo-Xen. Ἀθ. πολ. I, 7: ἡ τοῦ χρηστοῦ ἀρετὴ καὶ σοφία καὶ κακόνοια).

Z wykazanego faktu, że mowa Peryklesa na cześć poległych w redakcyi Tucydydesa jest historyczną fikcyą i odpowiedzią raczej samego historyka na dwa pisma dwóch Antyfontów, wyprowadzamy przez analogię wniosek, że rzeczywista mowa wielkiego męża stanu musiała być niezawodnie repliką na kompromis, który przed śmiercią Peryklesa mógł przyjść do skutku. Według prawdopodobnej hipotezy pojawił się wówczas jakiś traktat socyalno-polityczny w obronie prawno-państwowych i agrarnych stosunków, który był wypadkową owego kompromisu (por.

nasz artykuł w „Eosie", rocz. II, str 24 i 25). Odpowiedź Peryklesa widocznie pobudziła autora dawniejszej Politei ateńskiej do napisania broszury, sławiącej handel i marynarską politykę Aten. Żal Peryklesa, wypowiedziany jeszcze w przededniu wojny peloponeskiej, że Ateńczycy nie zamieszkują wyspy, podobnem odbił się echem u Pseudo-Xenofonta (por. Tucyd. I, 143: μέγα γὰρ τὸ τῆς θαλάσσης κράτος· σκέψασθε δέ· εἰ μὲν γὰρ ἦμεν νησιῶται, τίνες ἂν ἀληπτότεροι ἦσαν; — Pseudo-Xen. II, 14: ἑνὸς δὲ ἐνδεεῖς εἰσιν· εἰ γὰρ νῆσον οἰκοῦντες θαλαττοκράτορες ἦσαν Ἀθηναῖοι, ὑπῆρχεν ἂν αὐτοῖς...). Antyfontowa zaś „Prawda" samem swojem istnieniem zdaje się udowadniać, że dawny kartel agrarny, powstały w początkach peloponeskiej wojny, rozciągnął się w jej połowie także na miasto, bogate bowiem mieszczaństwo zbiegło z obozu patryotycznego, ratując wielki kapitał. To są te νέαι φιλίαι pomiędzy niem a ziemiaństwem, o których mowca Antyfont się wyraził, że są konieczne, nie konieczniejsze jednak od starych węzłów pomiędzy większą a mniejszą posiadłością (frag. 135 a). Zbliżone zapatrywania poety Eurypidesa oraz sofisty Antyfonta, pomimo łagodniejszego nastroju u tamtego, tłómaczą się tem, że obaj byli zarówno rzecznikami starego demokratyzmu: tamten obrońca włościan, ten mieszczan (por. K. Schenkl: „Die polit. Anschauungen des Euripides" w Zeitsch. f. d. öster. Gym. 1862, str. 488: „Euripides betrachtet die Mittelclasse als den eigentlichen Mittelpunkt des Staates" i „*Diese Mittelclasse ist aber nicht die Stadtbevölkerung, sondern wird von den Bewohnern der Demen gebildet*"). Przeciw małoduszności ziemian i kapitalistów kazał dziejopis niezrównany wygłosić bojownikowi dóbr idealnych i wolnomyślnych przekonań wspaniałą mowę do wtóru dzielnych wyrazów Pseudo-Xenofontowych o Ateńczykach: τὴν μὲν οὐσίαν ταῖς νήσοις παρατίθενται, πιστεύοντες τῇ ἀρχῇ τῇ κατὰ θάλατταν, τὴν δὲ Ἀττικὴν γῆν περιορῶσι τεμνομένην, γιγνώσκοντες ὅτι εἰ αὐτὴν ἐλεήσουσιν, ἑτέρων ἀγαθῶν μειζόνων στερήσονται (II, 16). Odgłos tej zasadniczej polityki dźwięczy daleko w mowie Lizyasa: ἐδοκοῦμεν καλῶς βουλεύεσθαι περιορῶντες μὲν τὴν χώραν τεμνομένην, οὐ νομίζοντες δὲ χρῆναι περὶ αὐτῆς διαμάχεσθαι· ἄξιον γὰρ ἦν ὀλίγων ἀμελοῦντας πολλῶν ἀγαθῶν φείσασθαι (34, 6).

Znany jest sposób, w jaki Herodot broni dwulicowości Argejczyków za wojen perskich. Chwiali się oni między przewagą ze strony Sparty, a niby „przyjaźnią" króla perskiego (Herod. VII, 149: οἱ Ἀργεῖοί φασι οὐκ ἀνασχέσθαι τῶν Σπαρτιητέων τὴν πλεονεξίην, ἀλλ' ἑλέσθαι μᾶλλον ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἄρχεσθαι ἤ τι ὑπεῖξαι Λακεδαιμονίοισι... 151: πέμψαντες.· ἐς Σοῦσα ἀγγέλους εἰρωτᾶν Ἀρτοξέρξην τὸν Ξέρξεω, εἴ σφι ἔτι ἐμμένει τὴν πρὸς Ξέρξην φιλίην συνεκεράσαντο, ἢ νομιζοίατο πρὸς αὐτοῦ εἶναι πολέμιοι· βασιλέα δὲ Ἀρτοξέρξην μάλιστα ἐμμένειν φάναι, καὶ οὐδεμίαν νομίζειν πόλιν Ἄργεος

φιλιωτέραν). Postępowanie Argejczyków nazywa ojciec historyi nie najbrzydszem (152: οὕτω δὴ οὐκ Ἀργείοισι αἴσχιστα πεποίηται), a to twierdzenie swoje opiera na powiastce, głoszonej przez Solona, że, gdyby wszyscy ludzie swe błędy celem zamiany znieśli na jedno miejsce, wróciłby każdy chętnie do własnych błędów (ἐπίσταμαι δὲ τοσοῦτο, ὅτι εἰ πάντες ἄνθρωποι τὰ οἰκήϊα κακὰ ἐς μέσον συνενείκαιεν ἀλλάξασθαι βουλόμενοι τοῖσι πλησίοισι, ἐγκύψαντες ἂν ἐς τὰ τῶν πέλας κακὰ ἀσπασίως ἕκαστοι αὐτῶν ἀποφεροίατο ὀπίσω τὰ ἐσηνείκαντο. Por. Valer. Max. VII, 2, 2: *Aiebat Solon, si in unum locum cuncti mala sua contulissent, futurum ut propria deportare domum, quam ex communi miseriarum acervo portionem suam ferre mallent*). Herodot przeto jest równie wyrozumiałym dla strusiej polityki Argejczyków, jak Arystoteles w Ἀθ. πολ. dla twórców przewrotu z r. 411., wahających się między perską a lacedemońską protekcyą, pomimo że do wcielenia w życie ich doktrynerskich zamysłów potrzeba było skorzystać z wszystkich znamiennych środków spartańskiej edukacyi: z przymusu, kłamstwa, obłudy i oszukaństwa (por. Ἀθ. πολ. 29: ἠ ν α γ κ ά σ θ η σ α ν κινήσαντες τὴν δημοκρατίαν καταστῆσαι τὴν ἐπὶ τῶν τετρακοσίων πολιτείαν μάλιστα δὲ σ υ μ π ε ι σ θ έ ν τ ω ν τῶν πολλῶν διὰ τὸ νομίζειν βασιλέα μᾶλλον ἑαυτοῖς συμπολεμήσειν, ἐὰν δι' ὀλίγων ποιήσονται τὴν πολιτείαν. — Polityk. VIII, 1304 b 10: τὸν δῆμον ἐ ξ η π ά τ η σ α ν φάσκοντες τὸν βασιλέα χρήματα παρέξειν πρὸς τὸν πόλεμον τὸν πρὸς Λακεδαιμονίους, ψ ε υ σ ά μ ε ν ο ι δὲ κατέχειν ἐπειρῶντο τὴν πολιτείαν). Szczęście (εὐδαιμονία) jest celem zwątpień i pragnień Antyfontów, a wolność umilającą życie przyprawą (por. Xen. Memor. I, 6, 3: [τὰ χρήματα] καὶ κτωμένους εὐφραίνει καὶ κεκτημένους ἐλευθεριώτερόν τε καὶ ἥδιον ποιεῖ ζῆν. Tamże I, 6, 9: Ἔοικας, ὦ Ἀντιφῶν, τὴν εὐδαιμονίαν οἰομένῳ τρυφὴν καὶ πολυτέλειαν εἶναι). Dla Peryklesa tymczasem wolność — to szczęście samo, a równa się ona — szlachetności (Tucyd. II, 39: πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλέον καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα ε ὐ ψ ύ χ ῳ ... 43: τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δὲ ἐλεύθερον τὸ ε ὔ ψ υ χ ο ν κρίναντες ...).



B. Dembiński: Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu soboru trydenckiego. Część pierwsza. lex. 8° str. 264. Cena 2 złr. 50 ct.

J. Fijałek: Średniowieczne ustawodawstwo synodalne biskupów polskich. I. Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego. lex. 8° str. 59. Cena 75 ct.

L. Finkel: Bibliografia historyi polskiej. tom I. lex. 8° str. 527. Cena 6 złr.
— Tomu II-go zeszyt 1 szy, lex. 8° str. 158. Cena 1 złr. 80 ct.

K. J. Heck: Życie i dzieła Bartłomieja i Szymona Zimorowiczów (Ozimków) na tle stosunków ówczesnego Lwowa. lex. 8° str. 187. Cena 1 złr. 80 ct.

F. Hoesick: Anhelli i trzy poematy. Przyczynki do dziejów twórczości J. Słowackiego. lex 8° str. 80. Cena 80 ct.

A. Kalina. Jana Parum Szulcego. Słownik języka połabskiego. Część I. lex. 8° str. 80 Cena 75 ct.
— Część II. lex 8 str. 104. Cena 1 złr.

I. Kallenbach: Szymonowicza dramat Castus Josephus. lex. 8° str. 20. Cena 30 ct.

F. Kasparek: Z dziedziny prawa międzynarodowego prywatnego. lex. 8°. str. 69. Cena 80 ct.
— Druga konferencya w Hadze celem kodyfikacyi prawa międzynarodowego prywatnego. lex. 8° str. 26. Cena 30 ct.

M. Kawczyński. Adama Mickiewicza Dziadów część trzecia w stosunku do romantyzmu francuskiego. lex 8° str 74. Cena 1 złr.

W. Kętrzyński: Studya nad dokumentami XII w., lex. 8° str. 122 z 16 tabl. Cena 3 złr. 50 ct.
— Granice Polski w X. wieku. Z mapą. lex. 8° str. 32. Cena 75 ct.

J. Kleczyński: Spisy ludności w Rzeczypospolitej Polskiej. lex 8° str. 29. Cena 40 ct.
— Pogłówne generalne w Polsce i oparte na niem spisy ludności. lex. 8° str. 23. Cena 30 ct.

F. Koneczny: Walter v. Plettenberg, landmistrz inflancki, wobec Zakonu, Litwy i Moskwy 1500–1525. lex. 8° str. 76. Cena 75 ct.

F. Krček. Modlitewnik Nawojki lex. 8°. str. 81 Cena 80 ct.

J. Latkowski: Mendog król litewski. lex. 8° str. 154 z mapą. Cena 1 złr. 50 ct.

A. Lewicki: Powstanie Świdrygiełły. lex. 8° str. 389. Cena 3 złr.

W. Lutosławski. O logice Platona. Część pierwsza. O tradycyi tekstu Platona, lex. 8° str. 69. Cena 60 ct.

Wł. Łuszczkiewicz: Resztki romańskiej architektury dawnego opactwa Cysterskiego w Wą[illegible] str. 26 z 11 cynkotypami i 8 tablicami fotolitograficznemi. Cena [illegible]
— Polichromia drewnianego kościoła w Dębnie pod N. Targiem. Sprawozdanie z wycieczki [illegible] 1891 r. Z 3 tablicami i 22 cynkotypami w tekście, [illegible] str. 24. Cena 1 złr. 50 ct.

L. Malinowski: O [illegible] ludowych polskich; zapiski porównawcze. lex. 8° str. 102. Cena 1 złr.
— Glossy [illegible] łacińskich wieku XV., lex. 8° s. 73. Cena 70 ct.
— O [illegible] lex. 8° str. 29. Cena 40 ct.
— Kazania [illegible] języka polskiego z wieku XV., lex. [illegible] Cena 80 ct.

Wł. Ma[illegible] str. 93 z 23 tablicami lito[illegible] oprawnej [illegible]

J. M[illegible] 118. Cena 1 złr. 50.

A. M[illegible] Cena 20 ct.
— M[illegible]
— [illegible] Cena 20 ct.

[illegible]

Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski. Tom VI. opracowany przez lwowskie grono członków komisyi historycznej. 4° str. 781. Cena 10 złr.

K. Morawski: Andrzej Patrycy Nidecki, jego życie, dzieła, 8° str. 402. Cena 3 złr.
— Jakób Górski, jego życie i dzieła, lex. 8° str. 37. Cena 40 ct.
— De rhetoribus latinis observationes, lex. 8° str. 20. Cena 30 ct.

Fr. Piekosiński: Uwagi nad ustawodawstwem wiślicko-piotrkowskiem króla Kazimierza W., lex. 8° str. 91. Cena 90 ct.

A. Prochaska: O prawdziwości listów Gedymina. lex. 8° str. 34. Cena 30 ct.
— Podole lennem Korony 1352—1430., lex. 8° str. 24. Cena 25 ct.

J. Radliński: Słowniki narzeczy ludów kamczackich: (ze zbiorów Prof. B. Dybowskiego). I. Słownik narzecza Ainów, lex. 8° str. 67. Cena 60 ct.
— II. Słownik narzecza Kamczadałów wschodnich, lex. 8° str. 88. Cena 90 ct.
— III. Słownik narzecza Kamczadałów połodniowych, lex. 8° str. 20. Cena 50 ct.
— IV. Słownik narzecza Kamczadałów zachodnich, lex. 8° str. 84. Cena 75 ct.
— V. Słownik narzecza Koryaków wschodnich, lex. 8° str. 81. Cena 75 ct.

St. Ramułt: Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego, 4° str. XLVIII i 298. Cena 4 złr.

J. Rozwadowski: Łacińskie słowa pochodne urobione z pnia imiesłowu biernego na -to- (t. z. Iterativa lub Frequentativa i Intensiva) lex 8° str. 46. Cena 80 ct.

W. Rubczyński: Traktat o porządku istnień. lex. 8° str. 33 z tablicą. Cena 40 ct.

J. N. Sadowski: Miecz koronacyjny polski »Szczerbcem« zwany. Z 2 tablicami i 12 rycinami. lex. 8° str. 60. Cena 1 złr. 50 ct.

M. Sas. Przyczynek do poezyi polsko-łacińskiej XVI wieku, lex. 8° str. 32 Cena 40 ct.
— O miarach poematów łacińskich Jana Kochanowskiego, lex. 8° str. 51. Cena 50 ct.

St. Schneider: Isokrates wobec Politei ateńskiej Arystotelesa, lex. 8° str. 25. Cena 30 ct.

St. Smolka: Stanowisko mocarstw w obec konstytucyi Trzeciego Maja, 16° str. 27. Cena 30 ct.

L. Sternbach: Curae Menandreae, lex. 8° str. 78. Cena 1 złr.
— Joannis Geometrae Carmen de s. Panteleemone, lex. 8° str. 86. Cena 1 złr 50 ct.
— Photii patriarchae opusculum, lex. 8° str. 82. Cena 1 złr. 50 ct.
— Analecta Photiana, lex. 8° str. 42. Cena 75 ct.
— Gnomologium Parisinum ineditum. Appendix Vaticana. lex. 8° str. 83. Cena 1 złr. 50 ct.
— Fabularum Aesopiarum Sylloge, lex. 8°, str. 88. Cena 1 złr. 50 ct.
— Dilucidationes Aesopiae, lex. 8° str. 50. Cena 75 ct.

J. Tretiak: Ignacy Krasicki jako prezydent trybunału, lex. 8° str. 37. Cena 40 ct.

Uchwały w sprawie pisowni. Cena 40 ct.

B. Ulanowski: O założeniu i uposażeniu klasztoru Benedyktynek w Staniątkach, lex. 8° str. 131 z 5 tabl. Cena 2 złr.

S. Windakiewicz: Pierwsze kompanie aktorów w Polsce, lex. 8° str. 21. Cena 30 ct.

A. Winiarz: O zwodzie zwyczajów prawnych mazowieckich układu Wawrzyńca z Prażmowa, lex. 8° str. 79. Cena 90 ct.

S. Witkowski: Stosunek »Szachów« Kochanowskiego do poematu Vidy »Scacchia ludus«, lex. 8° str. 30. Cena 60 ct.
— De vocibus hybridis apud antiquos poetas romanos, lex. 8° str. 29. Cena 60 ct.

T. Wojciechowski: O Piaście i piaście, lex. 8° str. 51. Cena 50 ct.

A. Zakrzewski: Wzrost w Królestwie Polskiem, 8° str. 39 z 2 mapkami i tablicą graficzną. Cena 75 ct.

M. Zdziechowski: Karol Hynek Macha i bajronizm czeski. lex. 8° str. 69. Cena 1 złr.

Skład główny wydawnictw Akademii Umiejętności znajduje się w Księgarni Spółki wydawniczej Polskiej w Krakowie.



